93625

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_KV-187-339

MIZRAIM ÉS ASSUR TANUSÁGA.

I. KÖTET.

MIZRAIM ÉS ASSUR TANUSÁGA

AZ Ó-SZÖVETSÉGI SZENT-IRATOK HITELESSÉGE ÉS ISTENI SUGALMAZTATÁSA AZ AEGYPTOLOGIA ÉS ASSYRIOLOGIA VILÁGÍTÁSÁBAN.

A BUDAPESTI M. KIR. TUDOMÁNYEGYETEM HITTANI KARA ÁLTAL A HORVÁTH-FÉLE JUTALOMMAL KITÜNTETETT PÁLYAMUNKA.

I. KÖTET.

HARMINCZNÉGY ÁBRÁVAL.

Lapides clamabunt.

IRTA

DR GIESSWEIN SÁNDOR.

A GYŐR-EGYHÁZMEGYEI HATÓSÁG JÓVÁHAGYÁSÁVAL.

GYŐR, 1887.

SURÁNYI JÁNOS KÖNYVNYOMDA-INTÉZETE.

Idegen nyelvekre való fordítás jogát a szerző föntartja magának.

Előszó.

Századunk tudományos vivmányai között bizonyára előkelő helyet foglal el az egiptomi és assyr-babyloni emlékek tudományos átkutatása; a rajtuk foglalt irásjegyek megfejtése, s a szövegek leolvasása és lefordítása. E tanulmányok két uj tudományágat létesítettek: az aegyptologiát és assyriologiát.

Ami a távcső alkalmazása a csillagászatban, az az aegyptologia és assyriologia az ó-kori népek történetében. A távcső uj világokat tárt föl a kutató szemei előtt, azáltal, hogy a térben távollevőt szemléletünk tárgyává tette; az aegyptologia és assyriologia is ismeretlen világba vezettek, azáltal, hogy az időben távolfekvőről leemelték a feledés leplét.

Az emberi nem őstörténelmét eddig csak a szentirás ismertette velünk; a biblia határozott vonásokban irja azt le, ámbár a részletekre csak annyiban terjed ki figyelme, amennyiben ezt az isteni kinyilatkoztatás történelme megkivánja. Sok századon keresztül a szentirás szavai kielégítették a kutató elméket, de mióta a kétkedés szelleme szállotta meg a népeket, divattá kezdett lenni mindent igaznak tartani, csak azt nem, amit Isten igéje mond.

Ha a Mindenható megengedi, hogy járványos nyavalák pusztítsák az emberi nemet, az ő gondviselő szeretete az iparkodó emberi elmét arra is segíti, hogy gyógyszert találjon, melylyel a kór pusztításainak gátot vessen.

Igy van ez a szellemi epidemiák idejében is. Midőn a kétkedés szelleme diadalittasan győzelmi dithyrambusokat énekelt, s kérkedett azzal, hogy a szentirásnak megadta a halálos döfést, ekkor támad föl, — mintegy felsőbb parancsszóra, — Mizraim és Assur, Egiptom, Assyria és Babylonia ősrégi népének szelleme, hogy bizonyságot tegyen ama szent könyvek történeti hitelessége mellett, melyeknek természetfölötti jellegét a modern hyperkriticismus tagadásba veszi. Ez oknál fogva az Egiptom, Assyria és Babylonia földjén tett kutatások eredményei nemcsak a történész, régész és philologus számára birnak nagy fontossággal, hanem kiváló módon magukra vonják a theologusnak, az apologétának, a szentirás magyarázójának figyelmét; azok nem maradhatnak ismeretlenek senki előtt, aki érdekkel viseltetik a bibliai tanulmányok iránt.

A magyar irodalomban eddigelé még nincs e tudományágakkal foglalkozó önálló munka, mely azoknak a szentiráshoz való viszonyát fejtegetné.

Ez indította a budapesti m. kir. tud. egyetem hittani karát arra, hogy pályázatot tüzzön ki oly munkára, mely megismertetvén ez uj tudományágak fejlődését és főbb vivmányait, azokat oda értékesítse, hogy ezáltal az ó-szövetségi szentiratok hitelessége még nagyobb fényben tündököljön, kimutatván egyszersmind azt is, hogy ama nehézségek, melyeket a rationalismus a szentiratok hitelességének megdöntésére a tudomány nevében fölvetett, e tudomány haladásával halomra dőlnek. Hogy szerény munkám e czélnak megfelel, arra nézve biztosítékot képez a m. kir. tud. egyetem hittani karának jutalomra érdemesítő itélete.

Ennélfogva, hogy jelen munka napvilágot láthatott, először is e tudós testületnek köszönhető, mely kilesvén az idők indigentiáit, e tételre tüzött

ki pályadijat, melynek földolgozására ilynemü bátorítás nélkül nálunk alig vállalkozhatott volna valaki. Egyuttal köszönetet mondok nagyságos és főtisztelendő dr. Berger János egyetemi tanár urnak, ki szakismereteivel nem egyszer segített gyarlóságomon; ugyszintén az egyetemi könyvtár tiszti karának is azon készségeért, melylyel a könyvtárnak idevágó szakmunkáit rendelkezésemre bocsátá.

Győr, 1887. évben. A boldogságos Szűz születésének évforduló ünnepén.

Dr. Giesswein Sándor.

I. FEJEZET.

Az aegyptologia és assyriologia terén tett kutatások és fölfedezések történetének vázlata.

Ki cselekszi azt velem, hogy fölirassanak beszédeim? ki teszi azt nekem, hogy könyvbe irassanak vasvesszővel és ón táblára, vagy vésővel kőre metszessenek? Jób. 19, 23, 24.

A.)

A régiek ismerete Egiptomról. — Alex. sz. Kelemen, Horapollo, Kircher Athanaz a hieroglyphekről. — Az egiptomiak nyelve. — A rosette-i kő. — Champollion. — A hieroglyph irásmód rendszere. — Champollion iskolája. — A régi Egiptom irodalmi emlékei.

A Nilus völgye pyramisaival, obeliszkjeivel, nagyszerü palotáival és templomaival, sphinxeivel és sajátszerü népével már az ó-kori klasszikus népek előtt is bámulat tárgya volt. De bár Hellas vállalkozó fiai Egiptomot a Kr. e. VII. századtól kezdve mind sürübben látogatták, s az később a görög-macedoni, s még utóbb a római birodalom tartománya lőn, sem a görögök, sem a rómaiak nem birtak alapos fogalommal az egiptomiak kulturájáról. Ennek egyik oka az egiptomiak elzárkozottságában rejlik, melynél fogva az idegent nem avatták be szivesen vallás-erkölcsi és politikai életök titkaiba; másrészt pedig azon kicsinylésben és megvetésben, melyet a görögök és rómaiak az idegenek iránt tanusítottak, kiket ők csak egyszerüen barbároknak néztek, ámbár azok néha régibb és alaposabb műveltséggel dicsekedhettek, mint ők maguk. Egiptomot olyformán szemlélget-

ték, mint valamely gyermek az illusztrált díszmunkát, melynek képei annyira elragadják őt, hogy a magyarázó szöveget, mely különben is érthetetlen előtte, figyelmen kivül hagyja. Ilyen volt a régi Egiptom utóbb saját fiai előtt és az összes művelt világ előtt is, mig a XIX. század elejével hosszas fáradság után sikerült az emberi észnek feltörni a pecsétet, mely az egiptomi Sphinx talánykönyvét elzárá. Számos hiu találgatás és kisérlet után végre sikerült Champollionnak meglelni az egiptomiak titokteljes irásmódjának kulcsát, s most már a Nilusvölgy romjaiban nem titkos csodákat bámulunk többé, hanem ismerjük azok hajdani rendeltetését, czélját és történetét.

A fáraók Egiptoma óriási mumiához hasonlított, melyet a puszta homokja és Egiptom égaljának száraz, tiszta levegője megóvtak az enyészettől, de melyet a titok leple boritott. S amit a régi Egiptom népe mumiáiról hitt, t. i., hogy azokba évezredek multával az elköltözött lélek ismét vissza fog szállani, — az beteljesedett ezen óriási múmián. Uj élet szállt a régen eltemetett vagy legalább reánk nézve érthetetlen emlékekbe. Az emberi gondolat, mely évezredeken át a hieroglyphekbe foglalva mint egy bebalzsamozott múmia élettelenül feküdt, feltámadt és most beszél nekünk a régen elmult és elfeledett időkről. Most már tudjuk a fáraóknak történetét, — néha tüzetesebben, mint valamelyik középkori fejedelemét — azokét a fáraókét, kiknek előbb csak kolosszális emlékszobrait csodáltuk anélkül, hogy csak nevöket is tudtuk volna. Ismerjük Egiptom népét, ismerjük vallását, szokásait, irodalmát, politikai szervezetét, családi életét.

Egy félszázad kutatásai megváltoztatták ama gyakran téves nézeteket, melyekkel többnyire görög irók felületes följegyzései után Egiptom régi történelméről birtunk. S e forradalmat az ó-kori történetirás terén nem más idézte elő, mint a hieroglyphjegyek megfejtése; mert ezek ismerete nélkül az összes egiptomi emlékek és papyrus-okmányok számunkra holt és egészen hasznavehetetlen kincset képeznének.

Miután jelen művünkben az aegyptologia vivmányait

szándékunk értékesiteni, mindenek előtt szükségesnek látjuk röviden előadni, hogy miképen sikerült az emberi észnek azon megfejthetetlennek látszó rejtélyt megoldani, melyet a hieroglyphjegyek oly sokáig képeztek ; mert csak úgy viseltethetünk e tudományág iránt bizalommal, hogyha látjuk, hogy az alap, amelyre az fektetve van, szilárd és biztos.

A hieroglyphjegyek megfejtése nehéz föladat volt a tudós világ számára, — de megfejtése mindennek daczára is sikerült. Nehéz föladat volt azért, mert évszázadok során mindennek híjával volt a tudósvilág, ami csak némiképen is utbaigazitást és tájékozást adott volna a hieroglyph irásmód természete felől. Mert azok, akik könnyü szerrel elsajátithatták volna a hieroglyphek titkát, a görög és római irók, ezt tenni elmulasztották. A görög irók, kik egiptomi tapasztalásaikat följegyezték, e kérdésre nézve néhány fölületes megjegyzéssel beérték. Herodot elégségesnek tartja megjegyezni, hogy az egiptomiak kétféle irásjegyeket használnak, melyek egyik nemét szentnek, a másikat pedig közönségesnek nevezik.[1]) Diodor hasonlóan nyilatkozik s csak azt csatolja még hozzá, hogy a szent betüket csupán a papok ismerik, akiknél e titok apáról fiura száll, mig a közönséges irásmód ismerete általánosan el van terjedve.[2])

E dolog legtüzetesebb leirását Alexandriai sz. Kelemennek köszönhetjük, aki maga is egiptomi levén, legilletékesebben szólhatott hozzá. Ez egyházi iró honfitársainak irásmódjáról következőképen ir: „Azok, kik az egiptomiaknál oktatásban részesülnek, először is a levélirásnál használatos irásmódra (*ἐπιστολογραφική*) tanittatnak, azután a hieratikus módra (*ἱερατική*), melyet a szent könyvek irói (*ἱερογραμματεῖς*) használnak ; végre pedig, még a hieroglyphikus irásmódot (*ἱερογλυφική*) tanulják meg. Ennek egyik neme a tárgyakat az alapelemek által határozottan kifejezi (*διὰ τῶν πρώτων στοιχείων κυρολογική*) ; másik neme ellenben symbolikus, amely a tárgyakat részint utánzás által határozza meg

[1]) Herodot II. 36. *διφασίοισι δὲ γράμμασι χρέωνται, καὶ τὰ μὲν αὐτῶν ἱερὰ, τὰ δὲ δημοτικὰ καλέεται.*

[2]) Diodor I. 18. és III. 3.

ἡ κυριολογεῖται κατὰ μίμησιν) részint képlegesen (ἢ ὥσπερ τροπικῶς γράφεται), részint pedig rejtvényszerüleg fejezi ki (ἢ ἀλληγορεῖται κατὰ τινὰς αἰνιγμούς.) Ha pl. napot akarnak irni — kört rajzolnak, ha holdat — holdalaku ábrát, amint t. i. a tárgy megkivánja, amit kifejezni akarnak. Képlegesen úgy jelelik a tárgyakat, ha bizonyos jegyeket jellemző tulajdonságaiknál fogva (κατ' οἰκειότητα) más dolgok kifejezésére használnak, s emellett az ábrákat némileg megváltoztatják vagy egészen átalakitják. Ha pl. vallási mythusaikban királyaik dicsőségét hirdetik, anaglyphokat (félig kidomborodó képeket) használnak. A harmadik vagyis rejtvényes irásmódot a következő példa világositja föl; a többi csillagokat tétovázó pályájok miatt kigyó képével jelzik, a napot pedig scarabaeus által, minthogy ez marhatrágyából golyót készit és azt maga előtt tolja. Azt állitják tudnillik e bogárról, hogy hat hónapot a föld alatt, hat hónapot pedig a föld fölött tölt és hogy magával ama golyót megtermékenyíti s igy szaporodik, mert szerintök nőstény scarabaeusok nincsenek."[1])

Igy beszél sz. Kelemen az egiptomiak irásmódjáról. Az aegyptologia jelenlegi álláspontja mellett könnyü belátni, hogy az alexandriai egyházíró hazájának ősrégi irásmódjáról helyesen beszél. Ő t. i. a hieroglyphek két főnemét különbözteti meg, melyek egyike phonetikus irás, vagyis a szóhangoknak kiirása, másika a fogalomirás.

De sz. Kelemen szavainak értelmét sokáig félreértették, s ebben nagy része volt ama műnek, mely sokat igérő czimével a hieroglyphek magyarázóit tévutra vezette. E mű Horapollónak Hieroglyphicája, amelyet állitólag egiptomi eredeti után bizonyos Philippos nevü iró görögre leforditott.[2])

[1]) Clemens Alex. Stromata V. 4.

[2]) Horapollótt azelőtt többen Homeros korabeli egiptomi királynak tartották; valószinü azonban, hogy e mű szerzője ugyanazon Horapollo, aki Suidas szerint egiptomi származásu hirneves grammatikus volt, s előbb Alexandriában, később pedig Theodosius korában (379—396) Konstantinápolyban tanitott. A scholiasta megjegyzi róla, hogy *Τεμενικὰ*, azaz szent titok czimü munkát irt, ami valószinüleg csak más neve a Hieroglyphicának. Horapollo könyve semmiesetre sem forditás, hanem eredetileg görög nyelven iratott.

E műben mintegy 200 hieroghlyphikus jegy értelmeztetik, melyek közül sok helyesen értelmezettnek bizonyult be az ujabb felfedezések által is, de sok helytelen, sok abszurd értelmezés is foglaltatik benne, mert Horapollo oly hieroglyphjegyeket is emlit, melyek ábrázolása el sem képzelhető, minő pl. az órákat faló ember (ἄνθρωπος τὰς ὥρας ἐσθίων) stb. efélék, úgy, hogy méltán föltehető, miszerint Horapollo maga sem tudta a hieroglypheket olvasni, hanem csak másoknak felületes tudósitásai után szerkesztette könyvét.

Mindennek daczára azonban e mű sokáig a főtekintély volt a hieroglyphicában, jóllehet a hieroglyphjegyek megfejtését megnehezitette ahelyett, hogy elősegitette volna. Megnehezitette azt, mert azon téves nézetet keltette a tudósokban, mintha a hieroglyph irásmód kizárólag képleges fogalomirás volna, azaz hogy a hieroglyphjegyek nem betűhangok vagy szótagok jelölésére szolgálnak, hanem a fogalmakat amennyire lehet, szemléltetve fejezik ki.

Midőn azonban később a klasszikus műveltség ujjáébredésekor Egiptom őstörténete és régi emlékei iránt is érdeklődni kezdtek, akadt nem egy tudós, aki a hieroglyphek titkának fölfedezését tüzte ki feladatául. De minthogy eleinte csak Horapollo elvei voltak előttök irányadók, kutatásaik semmi érdemleges eredményre nem vezettek. Mindeme próbálgatások között mégis legjelentékenyebb Kircher Athanáz tudós jezsuita atyáé, aki különösen a római obeliszkek hieroglyph föliratait tette tanulmánya tárgyává. Tanulmányainak gyümölcse a négy folio-kötetből álló munka : Oedipus Aegyptiacus.[1]) A sok hieroglyph értelmezés közül azonban egy sem bizonyult helyesnek, amin épen nem csodálkozhatunk, ha meggondoljuk azt, hogy ő a Horapollo által inaugurált téves alapból indult ki. Hogy mily eredményre vezetett e módszer, azt elégséges lesz egyetlen példával föltüntetni. Egy névgyürübe (az egiptomi emlékeken az istenek, királyok és előkelő személyek nevei mindig ke-

[1]) Kircher Athanasius : Oedipus egyptiacus, Romae 1652—54. 3. rész, 4. kötetben.

retbe — cartouche — vannak foglalva) foglalt, tizenhét hieroglyphjegyből álló föliratot Kircher igy értelmezett: „A teremtésnek jóságos intézője, az égben négyszeresen hatalmas, a jóságos Mophta által az aetheri nedvet átadja Amonnak, aki hatalmas az alvilágban, s aki képmása és arra rendelt szertartások által hivatva lesz, hogy hatalmát gyakorolja.“ E fölirás ujabb és pedig tökéletesen helyes olvasás szerint egészen mást jelent és jegyei a következő hangértékekkel birnak: „Kasrs Tmitins sbsts“, ami röviditett átirata Domitián császár görög czimének: *Καῖσαρ Δομιτιανὸς Σεβαστός.*[1])

Azonban bár Kirchernek a hieroglyphek értelmezése körül tett tanulmányai téves alapjok miatt eredményre nem vezettek s fejtegetései most mintegy nevetségeseknek tünnek föl előttünk, az aegyptologia fejlődésére mégis nem csekély befolyással voltak. Kirchernek érdemei tehát épen ezért nem kicsinylendők, mert ha más érdeme nem volna is — ő érdeklődést keltett az ügy iránt és másrészt roppant anyaghalmazt gyűjtött össze. Az érdeklődés fokozódott, midőn az európai kabinetek a kelettel való összeköttetésöknél fogva több egiptomi régiség, többi között papyrustekercsek és hosszu hieroglyphfeliratokkal ellátott sarkophagok birtokába jutottak.

A föliratok megfejtését eleinte még azon körülmény is nehezitette, hogy a tudósok között igen eltérők voltak a vélemények az iránt, hogy minő nyelven irattak a hieroglyph feliratok. Akadtak, akik a héber, chald, sőt a chinai nyelv segélyét vették igénybe.[2]) De a jelen század elején már mindinkább tért nyert azon nézet, hogy a régi egiptomiak nyelve a kopt, vagyis az egiptomi keresztények nyelvében maradt fönn. E nyelv tanulmányozása nagyon sokat segitett a hieroglyphszövegek magyarázásánál, sőt kimondhatjuk, hogy ennek segitsége nélkül az nem is lett

---

[1]) A. Erman: Aegypten u. Aegyptisches Leben im Althertum. Tübingen. 1885. 12. l.

[2]) Igy De Guignes: Memoires de l'acadamie des inscriptions et belles lettres. XXIX. k. 2. XXXIV. k. 1.

volna lehetséges. A kopt nyelv nem azonos ugyan a régi egiptomiak nyelvével, de ahhoz igen hasonló, mert leánya annak, s körülbelül olyan a viszony köztök, mint az olasz és latin között. Valamint a későkori latin köznyelv lételt adott az olasznak, úgy az egiptomi köznép nyelve a koptnak.

A régi egiptomi nyelv, mely fényes és kiterjedt irodalommal birt, Nagy Sándor kora óta mindinkább tért engedett a görög nyelvnek, s a műveltek nyelve ez időtől fogva Egiptomban általánosan a görög lett, de a nép beszélt tovább is atyái nyelvén. Hanem természetesen nem maradt meg a régi irodalmi nyelvvel való összeköttetés és azért bomlásnak indult e nyelv és régi alakjaiból sokat veszitett épen úgy mint a latinból fejlődött olasz és a Hellas nyelvéből fejlődött uj-görög nyelv. Innen van az, hogy míg a nyelv anyagának tekintetében vagyis szókincsének legnagyobb részében a kopt nyelv azonos a hieroglyphek nyelvével, addig alaki tekintetben vagyis grammatikájára nézve lényegesen eltér attól. Az ó-egiptomi nyelv hátulképző (suffigirend) nyelv, vagyis a ragokat a törzshöz függeszti; a kopt vagyis uj-egiptomi nyelv pedig épen megforditva tulnyomóan előképző (praefigirend), vagyis a törzs elé rakja a viszonyragokat. Igy pl. a „kas“ törni igének hajlítása a következő az

ó-egiptomi és kopt nyelvben,

egyes szám:

1. sz. kas-a	ti-kas
2. sz. kas-k	ek-kas
3. sz. him n. kas-f	ef-kas
3. sz. nő n. kas-sz	esz-kas,

többes szám:

1 sz. kas-n	ten-kas
2. sz. kas-tn	teten-kas
3. sz. kas-u vagy kas-szen	sze-kas.

Az ó-egiptomi nyelv ismerete a hieroglyphek ismeretéhez volt kötve, s miután ezeknek titkaiba későbbi időkben már csak a papok voltak beavatva, az utolsó pogány pappal egyszersmind a hieroglyphek és az ó-egiptomi nyelv ismerete is sirba szállt. A kereszténység azonban, mely az

igazság igéit minden népeknek, s nemcsak a művelt osztályoknak, hanem az alacsonyaknak is hirdeti, az egiptomi köznép nyelvét, vagyis az ugynevezett kopt (valószinüleg az „Aegyptus“ megröviditése) nyelvet vette pártfogásába és azt irodalmi nyelvvé tette. A szentirás a hetven fordító görög szövege nyomán már valószinüleg a III. században Kr. u. ültettetett át eme nyelvbe. Legalább a IV. században e forditás már általános elterjedtségnek örvendett, és pedig háromféle tájszólásban, ugymint a szahidi vagyis felső-egiptomi (Thebais); a memphisi vagyis középegiptomi, és a basmuri vagyis a Delta nyelvjárásában készültek annak forditásai, melyek mindegyikéből kisebb-nagyobb részletek maradtak fönn. Ezenkivül még néhány theologikus, liturgikus, orvostani és mystikus tartalmu könyvet mutat föl e nyelv irodalma. A koptok a régi egiptomi irásmód mellőzésével a görög alphabet kissé átidomitott betüit használták; csak azon hangok jelölésére, melyek a görög nyelvben hiányoztak, vettek át néhány jegyet a demotikus irásmódból.

Midőn Arábia félig vad törzsei az izlam fanatikus lelkesültségével elözönlötték a Nilus völgyét, a hajdan virágzó egiptomi egyház fénye akkor már régen letünt volt, s helyét az igazság sziklájától elszakadt felekezet, a monophysitismus foglalta el. Ez nem birt annyi erővel, hogy védőbástyát emeljen a pusztitó ár ellenében, mely fékezhetetlen erővel tört be Origenes, remete sz. Pál, sz. Antal és sz. Kelemen hazájába, lerontva mindent, ami utjába esett, csak itt-ott kimélvén meg egy-egy emelkedettebb pontot. Egiptom lakóinak csak kicsiny része maradt hű atyái vallásához, a bár eltorzitott kereszténységhez, és őrizte meg egyszersmind atyái nyelvét is; a többiek vallásuk és nemzetiségök árán váltották meg veszélyeztetett életöket, Mohamed zászlója alá szegődtek és arabokká lettek. De a keresztények kisded csapata sok üldöztetés, sanyargatás és nyomor közepette egy ezredéven át fönntartotta nemzeti nyelvét, s noha a XVII. század óta a kopt nyelv megszünt élő nyelv lenni,[1]) az Isten

[1]) Egy franczia utazó állitása szerint azonban az egiptomi keresztények egymás közt még most is kopt nyelven közlekednek. l. Dr. Gus-

dicsőségét még most is e nyelven zengedezik, ez lévén az egiptomi keresztények liturgikus nyelve, kik magokat most is koptoknak nevezik. Számuk jelenleg mintegy 300,000-re tehető, akik közül ujabb időben mintegy 25000, régi liturgiájok megtartásával, a katholikus unióra tért vissza.

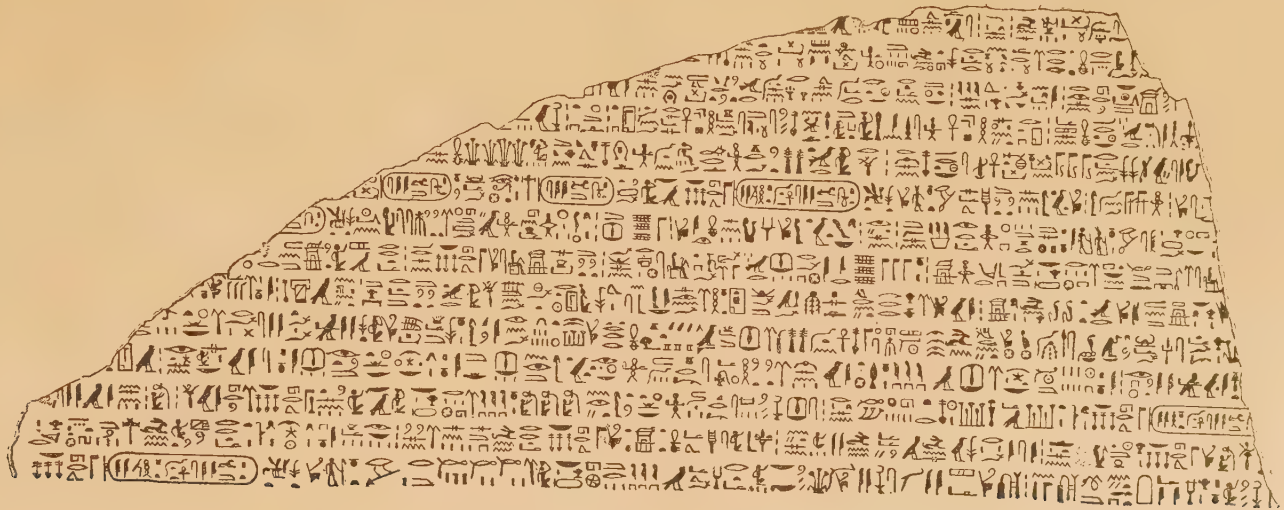
Ép azon időben, midőn a kopt nyelv saját hazájában mint nemzeti nyelv haldokló félben volt, lőn az Európában ismeretessé és akadt ápolókra, a miben legnagyobb érdeme a Propagandának vagyon ;[1]) és csakis e nyelvnek ismerete tette később lehetővé a hieroglyph föliratok leforditását. Ha tehát fölvilágosult századunk a tudományok felvirágzásával dicsekszik, ne feledje, hogy az aegyptologia váratlan fejlődését is a kereszténység konzerváló erejének köszönheti. Egiptom keresztényei mentették meg az enyészettől Mizraim[2]) nyelvének maradványait, s a katholikus egyház hithirdető intézete, a propaganda, hozta még kellő időben nyilvánosságra e becses ereklyéket, mielőtt a feledés hullámai fölötte összecsaptak volna.

A hieroglyphjegyek olvasása azonban előbb remélhető nem volt, mig az ismeretlen jegyekkel és nyelven irt föliratokat azoknak valami mellékelt forditásával egybevetni nem lehetett. Ilyen, a tudósok által várva-várt fölirat az 1798—1800-iki franczia-egiptomi háboru alkalmával került szerencsés véletlen által napfényre. Bonaparte tábornoknak nem sikerült ugyan Egiptomot a franczia köztársaság számára véglegesen meghódítani, de katonái megtalálták azt a kulcsot, melynek segélyével az ős Egiptomot és annak mű-

tave Le Bon; La Civilisation des Arabes. Paris. 1884. 52. l.: On assure dans plusieurs ouvrages que la langue copte ne se parle plus aujourd'hui. J'ai entendu plusieurs fois cependant des Coptes la parler entre eux. Elle forme même plusieurs dialects assez differents. Ils écrivent aujourd'hui leur langue avec des caractères grecs.

[1]) Legjelesebb művek a kopt nyelvre nézve: Peyron Grammatica linguae Copticae Taurini, 1835. — Schwartze: Koptische Grammatik. Herausgegeben von Steinthal Berlin 1850. Rossi: Grammatica copto-geroglifica. 1878. Rossellini: Elementa linguae Aegyptiacae vulgo Copticae. Roma, 1837.

[2]) Mizraim Cham fiának s egyszersmind Egiptomnak neve a heber nyelvben.



A rosette-i kőnek hieroglyph-irással ellátott része.

velődési emlékeit a tudomány hóditotta meg magának. Midőn ugyanis 1799-ben Rosette (Rasid) erődítése czéljából sánczokat ástak, Bouchard tüzér-hadnagy háromféle fölirattal ellátott kőtáblára bukkant; ez a hires rosette-i kő vagy kulcs, mely utóbb a franczia csapatok kapitulácziója alkalmával az angolok kezébe került, s jelenleg a British Museum egyik nagybecsü kincsét képezi. E kőtábla fekete gránitból vagyis egiptomi bazaltból készült s tiz lábnyi magasság mellett $3^1/_2$ láb szélességgel bir, sarkairól azonban jelentékenyebb darabok letöredeztek. Felületét háromféle, de egyforma terjedelmü szöveg foglalja el, az egyik hieroglyphikus jegyekkel, a másik a közönséges egiptomi (demotikus) irásjegyekkel van irva, a harmadik pedig görög nyelven van szerkesztve. Ez utóbbi szöveg azonnal felvilágositást adott a kőtábla czéljáról, ebből tudjuk ugyanis, hogy a rosette-i kő szövege nem egyéb, mint a papoknak azon határozata, melynek értelmében Ptolemaeus Epiphanesnek elismerésül azon jótékonyságáért, melyet a papság és az egész ország irányában tanusitott, minden templomban a legfeltünőbb helyen emlékszobor állitandó, mely a királyt azon helyzetben ábrázolja, amint neki a szentély főistensége a kardot átnyujtja, mely őt győzelemre segitse. Elrendeltetik továbbá, hogy a királynak valamint szobrainak is, születése napján isteni tisztelet adassék, s hogy e határozat kemény kőből készült táblára szent, honi (azaz a közönséges) és görög betükkel (*τοῖς δὲ ἱεροῖς καὶ ἐγχωρίοις καὶ Ἑλληνικοῖς γράμμασιν*) följegyezve az ország minden első-, másod- és harmadrangu templomában fölállittassék.[1])

A rosette-i kő fölfedezése valóságos fordulópontot képez az aegyptologia történelmében. A hieroglyph jegyek egy ideig megtartották ugyan még titokzatos természetöket, főképen azért, mert a tudós világ még mindig azon nézetnek hódolt, hogy azok fogalmakat jelölnek; de a demotikus irás-jegyek jelentése Sylvester de Sacy[2])

[1]) L. G. Ebers, Aegypten und die Bücher Mose 's. Leipzig. 1868. 6. l.

[2]) Sylvester de Sacy.: Lettre au citoyen Chaptal ministre de l'Intérieur au sujet de l'inscription du monument trouvé à Rosette. Paris. 1802.

és a dán Akerblad[1]) fáradozásai folytán már néhány évvel a kő fölfedezése után megállapíttatott.

E közben Philae szigetén is találtak két nyelvü felirattal t. i. hieroglyph és görög felirattal ellátott kőtáblát, melyen a Cleopatra név fordul elő; mig a rosette-i kövön „Ptolemaeus“ neve olvasható. Mivel Zoëga már előbb figyelmessé tette a tudós világot arra, hogy az egiptomi emlékeken a királyok nevei hosszukás, kerülékalaku gyürübe vagy keretbe vannak foglalva, a két tábla hieroglyph szövegében könnyü volt föltalálni a „Ptolemaeus“ és „Cleopatra“ neveket, s azok jegyeinek összevetéséből a hieroglyph alphabet néhány jegyét meg lehetett határozni. Más emlékeken előforduló ismeretes nevek elemzéséből aztán sikerült még több ismeretlent meghatározni.

Az első, ki e módszert alkalmazta Young Tamás volt, aki egyéb tudományágakban is, nevezetesen pedig a természettudományok terén, jeles nevet vivott ki magának. Kutatásai azonban e téren nem vezettek teljes sikerre és pedig azért, mert ő a hieroglyph irást nem betüirásnak, hanem szótagirásnak tartotta. S ennélfogva, bár munkálataival megelőzte a hieroglyphek tulajdonképeni megfejtőjét Champolliont, őt nem tekinthetjük az egiptomi Sphinx Oedipusának, mert fejtegetései inkább csak találgatások voltak.[2])

---

[1]) J. D. Akerblad: Lettre sur l'inscription égyptienne de Rosette à S. de Sacy, Paris 1802. Letter to Mr. Young 1815. Museum criticum. Nr. VI. 180. l. kk.

[2]) Young idevonatkozó munkálatai: Remarks on Egyptian Papyri and on the inscription of Rosetta. London Archaeologia. 1815. — Egypt. In supplements to the IV. & V. edit. of the Encyclopaedia Britannica. IV. 1819. Section VI. & VII. Young nevét ugyan még mai napig is szeretik az angolok Champollioné mellett emliteni, midőn a hieroglyphek megfejtéséről van szó. Ezek ellenében álljanak itt a hires angol aegyptolog. Le Page Renout, szavai, ki erre vonatkozólag igy ir: „Es ist selbst heutzutage noch herkömmlich bei den Engländern, den Nahmen ihres Landsmanns Dr. Thomas Young mit dem Champollions zusammenzustellen, als ob beiden die Ehre der Entdeckung gebühre. Aber Niemand,

A sok hiu kisérlet után végre Champollion éles elméjének és fáradhatatlan szorgalmának sikerült a titok leplét lefödni. Rövid élete folyása alatt oly szolgálatot tett a tudománynak, melylyel kiérdemlette, hogy neve Columbus, Kopernik, Keppler, Newton, Cuvier és Lavoisière nevei mellett említtessék. Champollion János Ferencz született 1790. évben Figeac nevü helységben, nem messze Grenoble-tól. Ifjukorában nagy hajlandóságot árult el a nyelvek tanulmányozására, főképen a keleti nyelveket művelte és a kopt nyelvben különösen kiképezte magát. Igy kiképezve kezdett a nagy feladat megoldásához. Eleinte ugyan ő is azon általánosan elterjedt nézethez csatlakozott, hogy a hieroglyph jegyek fogalmak jelölésére szolgálnak ;[1]) de csakhamar belátta e nézetnek tarthatatlanságát.

Kutatásainak alapjául Champollion is, mint Young, a gyürükbe foglalt tulajdonneveket vette föl, csakhogy ő azokat betük szerint elemezte, s elemzése sikerre vezetett. Legelőször is a rosette-i kőtáblán előforduló Ptolemaeus és a philaei táblán levő Cleopatra név hieroglyphikus átiratai szolgáltak neki kiindulási pontul arra, hogy a hieroglyph alphabet néhány jegyét meghatározza. A görög szövegben

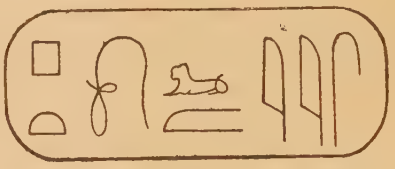
---

der nur die geringste Kenntniss von aegyptischer Philologie hat, kann einem so groben Irrthum das Wort reden. Dr. Young war allerdings ein Mann von ausserordentlichem Genie ; aber gerade diejenigen unter seinen Landsleuten, die ihn so lächerlicher Weise Champollion gleichstellen, verkannten lange Zeit die wahre Richtung dieses Genius. „Ihm war es“ wie Professor Tyndall sagt „beschieden Thatsachen im Gebiete der Optik zu entdecken an deren Erklärung Newton's Theorie scheiterte, und ihm gelang es endlich die Undulationstheorie des Lichtes auf eine unerschütterliche Basis zu stellen.“ Helmholtz ein ihm vervandter Geist, nennt ihn einen der tiefsten Denker, denn die Welt je gekannt. Den Schlüssel zur Entzifferung der Hieroglyphen hat er aber darum doch nicht entdeckt, noch auch haben seine Arbeiten zu Champollions Entdeckung beigetragen.“ Le Page Renouf: Vorlesungen über den Ursprung und die Entwickelung der Religion erläutert an der Religion der alten Aegypter. Deutsche autoris. Uebersetz. Leipzig. 1881. 12. l.

[1]) Champollion: de l'écriture hiératique des ancieus Égyptiens. Grenoble. 1821.

előforduló két névnek ugyanis a hieroglyph szövegben a következő két csoport felel meg :[1])

A.



P o l ê sz
t m

B.

K e o p a t a (t)
l r

E két hieroglyphcsoport összehasonlításánál szembeötlik, hogy azokban több egyenlő jegy foglaltatik, amint tényleg a Ptolemaeus és Cleopatra nevekben öt betü t. i. p, t, l, e, o ismételve foglaltatnak. Ennélfogva világos volt, hogy a derékszögü egyenközény, mely az *A* csoportban első helyen áll, a *B* csoportban pedig az ötödiken, a *p* betüt jelöli, mely hasonlóan a Ptolemaeus névnek első, Cleopatrának pedig ötödik betüjét képezi. Hasonló módon azonos az *A* csoport harmadik és a *B* csoport negyedik jegye, melyet Champollion meghajtott kocsányu virágnak tart, mások ellenben csomónak mondanak, ép ugy, mint a megfelelő nevekben a 3-ik és negyedik helyen az „*o*“ betü. Ezen alak tehát kétségkivül az „*o*“ hang jelölésére szolgál. Az oroszlán az *A* csoportban a 4-ik, a *B* csoportban pedig a második helyen áll, ép ugy, mint a megfelelő nevekben az „*l*“ betü, s igy világossá lett, hogy ezen alak az „*l*“ hangot jelöli. Az *A* csoportban a hatodik és hetedik helyen egy sáslevél alakja látható, s ugyanezzel találkozunk a *B* csoport

[1]) A hieroglyphjegyek majd felülről lefelé, majd jobbról balra, majd balról jobbra olvasandók ; a két utóbbi esetben az olvasásra nézve az állatok ábrái irányadók, az olvasónak ugyanis mindig oly irányban kell haladnia, hogy az állatok ábráival szemközt legyen.

második helyén. Ez tehát nem más, mint a rövid és hosszu „*e*“ hangnak jegye.[1]) A *B* csoportban továbbá a hatodik és kilenczedik helyen a sas képével találkozunk ép ugy, mint a Cleopatra névnek 6-ik és 9-ik betüje *a*. S igy ismét egy uj jegynek jelentése lett nyilvánossá. Ezen ismert mennyiségekből most már könnyü volt a többi ismeretlen értékét is meghatározni. Miután ugyanis most már kétségbevonhatatlan volt, hogy az *A* csoport Ptolemaeus, illetve Ptolmesz, a *B* csoport pedig Cleopatra névnek átirata, az elsőben a második helyen előforduló félkör ⌓ nem lehet más, mint „*t*“.

Sajátszerünek látszik, hogy a Cleopatra név utolsó jegye ugyanazon félkör, s ez ehelyütt nem más, mint a nőnemü végzet, *at* vagy *t*.

Az *A* csoport 5-ik helyén álló könyök ennélfogva nem lehet más, mint „*m*“. A végső jegynek (Champollion szerint széktámla) „*sz*“ betü jegyének kell lennie. Hasonlóan a B) csoportban a derékszögü háromszögnek „*k*“, a hetedik jegynek: a kéznek, „*t*“; a nyolczadiknak: a szájnak pedig „*r*“ hangértékkel kell birnia.

A két hieroglyphcsoport egybevetéséből kitünik továbbá, hogy egy és ugyanazon betü jelölésére többféle jegy is szolgálhat, amint látjuk, hogy a „*t*“ hang majd a félkör majd a kéz jegye által van kifejezve. Champollion ennek okát is megmagyarázza. A koptnyelvnek megfelelő szavaiból ugyanis azon meggyőződésre jött, hogy minden hieroglyphjegy, amennyiben az betüirásra szolgál, azon betühangot jelöli, melylyel a neki megfelelő szó kezdődik. Igy pl. a sasnak kopt neve a c h ô m s ennélfogva a sas ábrája az „*a*“ betüt jelöli; az oroszlán — koptul l a b o i — jegye „*l t*“, a kéz koptul t o t, megfelelő jegye, „*t*“ betüt jelent; a száj koptul „*ro*“ jegye ugyanezen oknál fogva „*r*“ betü értékével bir.

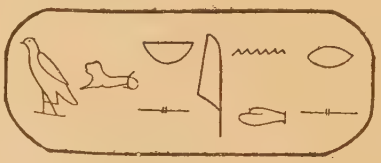
---

[1]) A kettős sáslevélnek ugyan rendesen az *i* hang felel meg, mint az *η*-nak az uj-görögben.

E két csoport segélyével már nem kevesebb mint tizenegy hieroglyphikus jegynek értékét meg lehetett határozni, amely jegyek tiz különböző betünek jelölésmódjait képezik. Más gyürükbe foglalt tulajdonnevek elemzései, amikre a Napoleon hadjárata alkalmával Egiptomban járt tudósok által kiadott kolosszális mű: „Description de l'Égypte" bő anyagot nyujtott, egyrészt a már meghatározott hieroglyphjegyek értékét kétségbevonhatatlanná tették, másrészt pedig több és több uj jegynek meghatározására szolgáltak.

Igy például a következő csoportokban:

C.



A l k n r
sz e t sz

D.

B n
r i k e (t)

már több ismeretes jegyre akadunk. A C) csoport ismeretes jegyei: A l . . e. tr. után bizonyos volt, hogy ez az „Alexandros" név átirata, s igy jegyeinek a következő hangértékek tulajdonitandók: Alkszentrsz, tehát e csoportból ismét három hieroglyphjegy értékét lehetett meghatározni. A csésze a „*k*"betü, a závár ⊣⊢ pedig az *sz* betü második alakjának bizonyult, míg a zögzugos vonal ~~ az „*n*" betüt jelzi.

A D) csoportban ismerjük a második (r), harmadik (n), negyedik (e vagy i), ötödik (k) jegyeket, az utolsóról pedig tudjuk, hogy az a nőnemü végzet jele. Igy tehát az egész csoport által jelzett név nem lehetett más, mint Brnike (t) vagyis Berenice (görögül *Βερενική*). Ezáltal ismét két eddig ismeretlen jegynek értéke derült ki.

Champollion ezen uton tovább haladva számos ily gyürübe foglalt hieroglyphcsoportot vett elemzés alá, s azokat, mint római császárok, Lagida-házbeli királyok, fáraók, városok és istenek neveit értelmezte. Ezen eljárásmód az ismeretes jelentésü hieroglyphjegyek számát mindig szaporitá, ugy, hogy már lassankint a köznevek is olvashatókká váltak, s ennek folytán teljes bizonyságra emelkedett azon nézet, hogy az ó-egiptomi nyelv kulcsa egyedül a kopt nyelvben kereshető. Igy a meghatározó jegyekből pl. következtetni lehetett, hogy azon jegycsoport, melynek megállapitott hangzása, „*erp*“, bort jelent; s ennek megfelelőleg a kopt nyelvben a bor szintén *erp*-nek neveztetik; hasonlóan a hieroglyphikus „*eh*“ szónak, melynek az utána rajzolt alakból következtetve, ökröt kellett jelentenie, a koptban megfelel a hasonló jelentésü „*ehe*“ szó.

E fáradságos és nagy elmeélt igénylő kutatások alapján Champollion megállapitotta a hieroglypholvasás fő alapelveit, s azokat 1824-ben megjelent s az aegyptologia terén korszakot alkotó munkájában közzétette.[1]) Egiptomban tett egyik utazása alkalmával ismereteit annyira bővítette, hogy halálakor, mely a tudomány nagy kárára 1832-ben, 42 éves korában érte utól, a hieroglyphek nyelvének grammatikáját, mely még mindig a legtökéletesebbek közé tartozik, örökségül hagyhatta kéziratban az utókornak. A franczia kormány e becses ereklyét örököseitől megvette és Guizot közoktatásügyi-miniszter azt Champollion Figeac, a megholt fivérének közreműködése mellett fényes kiállításban kiadatta.[2]) Ami a gőzerő alkalmazása a mechanikára, az volt a Champollion által kitalált hieroglyph-olvasás módszer az aegyptologiára nézve. S vala-

[1]) Précis du système hieroglyphique, Paris, 1824.

[2]) Champollion, Grammaire égyptienne, publiée sur le manuscript autographe p. Champollion Figeac. 1836—41; az ó-egyptomi nyelv grammatikáját tárgyalják még: Vic. Emman. de Rougé: Chrestomathie égypt. 4. vol. Paris, 1867—76; Brugsch, hieroglyphische Grammatik Leipzig 1872, s ugyanattól: Grammaire démotique 1855; Le Page Renouf: An elementary Manual of the egyptian language. London, 1876.

mint James Watt találmánya csak némi tökélyesitést tett kivánatossá; úgy Champollion hieroglyphrendszere is csak kisebb jelentőségü helyreigazítást igényelt. Ő ugyanis a hieroglyphjegyeket majd kizárólagosan alphabetikus jegyeknek s az ó-egiptomi nyelvet a kopttal majdnem azonosnak tekintette, aminek következménye az, hogy művében némi, utóbb helyreigazított tévedések foglaltatnak. De valamint a nagy skót mechanikus fölfedezésének köszönhető, hogy néhány évtized alatt az előbb egymástól távoleső s alig érintkező népek egymással sürüen közlekedni kezdtek s úgyszólván szomszédokká lettek: ép úgy Champollion fölfedezései tették lehetővé számunkra, hogy az időknek elmosódó messze távolába visszatekinthetünk s az ős egiptomiakkal mintegy szellemben közlekedhetünk.

* * *

Eddig azonban csak a hieroglyph-irásmód fölfedezéséről beszéltünk anélkül, hogy a hieroglyph-irásmód rendszerét terjedélmesebben ismertettük volna. Eddig csupán a hieroglyphjegyek egyik nemét, az alphabetikus értékü jegyeket taglaltuk, mint amelyek a megfejtés alapjául szolgáltak. Vannak azonban ezeken kivül másnemü jegyek is ama 3000 jegy között, melyek mint az állat- és növényvilág vagy külömböző eszközök ábrái, az obeliszkek, templomfalak, emlékek és szent könyvek szövegében találhatók. Hogy az olvasó tisztább fogalmat szerezhessen magának a hieroglyphrendszer természetéről, rövid vonásokban a többi, nem alphabetikus jegyek értékéről és szerepéről is kivánok szólani, s azt hiszem, e tárgy annál is inkább érdekelhet bennünket, mert a hieroglyphjegyek különböző nemei az irás mesterségének föltalálását és fejlődését tükrözik vissza.

Az irás legáltalánosabb értelemben a gondolatnak maradandó látható jelekkel való kifejezése. Az által, hogy az irás látható jelekkel történik, különbözik a közönséges beszédtől; az által, hogy maradandó látható jeleket használ, különbözik a némák beszédétől s a taglejtéstől, mely a gondolatot csak futólagosan tejezi ki látható jelekkel. A jelek

azonban, melyek irásra használtatnak, kor és vidék szerint, nagyon különbözők. A gondolatnak látható jelekkel való jelzésénél két eljárásmód képzelhető, t. i. vagy a fogalmat magát állitják elő a látható jegyek vagy pedig az annak jelölésére szolgáló szót.

Az irásnak első neme, melyben az irásjegyek a fogalmat közvetlenül állitják elő, részint ábrában szemléltetvén azt, részint — amennyiben az elvont fogalom — képlegesen, jelképek által tüntetvén föl azt, fogalomirásnak neveztetik. Természetes, hogy e fogalomirás vagy ideographikus irás nincs nyelvhez kötve, s azért azt megértheti a világ minden népe egyaránt, föltéve, hogy az ideographikus jegyek titkába be van avatva.

Ily irásmóddal birnak pl. az amerikai indián törzsek. Ezek a jelölendő tárgyakat egyszerüen lerajzolják ; de mivel az elvont fogalmak s igék rajz által le nem irhatók, s legfölebb jelképileg fejezhetők ki, az ily irásmód mindig bizonyos magyarázatra szorul, s ennélfogva tökéletesnek nem mondható.

Az irásnak tökéletes neme csakis a hangirás, a phonetikus irásmód lehet, mely nem a fogalmat magát közvetlenül, hanem csupán a neki megfelelő szót jelöli. Ez azonban ismét háromféle módon eszközölhető, amennyiben az irásjegyek vagy mindjárt egész szót fejeznek ki, vagy csak egy szótagot, vagy a szók tulajdonképeni elemeit, a betühangokat.

A hangirásnak első módozatát pl. a chinai nyelvben találjuk, melynek számos irásjegyei mindig egész hangösszetételt fejeznek ki. Épen itt tehetjük azonban amaz észleletet is, hogy ez az irásmód tulajdonképen a fogalomirásból keletkezett és annak némi tökéletesítése. A chinai nyelvben e szó „*cseu*“ a többi közt annyit tesz, mint hajó, s ez oknál fogva a chinai a „*cseu*“ hangösszetétel kifejezésére a hajó képét választotta. Megjegyzendő azonban, hogy a chinai nyelv igen sok homonym, azaz egyenlőhangzásu, de különböző jelentésü szóval bir, melyek a köznyelvben csu-

pán a hangfok és a hangsuly által különböztethetők meg. Igy pl. a „*cseu*“ szó a jelzetten kivül még a következő jelentésekkel birhat: vizmedencze, bőbeszédüség, tűzláng, lófaj, lőcs, kis nyil, pehely, selyemtakaró, növényfaj, halnem. Ennélfogva sokszor nagyon nehéz volna kitalálni, hogy a hajónak jegye, mely természetesen idő folytán nagyon egyszerüsített alakot vett föl, ugyannyira, hogy ere deti formájára már rá nem ismerhetni, — hogy tehát ez a jegy, mely cseu-nek olvasandó, a sok közül az adott esetben épen melyik jelentésben veendő. E bajon ugy igyekeztek segíteni, hogy a „*cseu*“ hangcsoport jegye elé még egy másik jegyet tettek, mely a kimondásban nem szerepel, hanem csak azon kategóriát fejezi ki, melybe a „*cseu*“ által jelölendő fogalom tartozik. Ha vizmedenczét akarnak vele jelezni, akkor a viz jegyét teszik hozzá, — ha bőbeszédüséget, akkor ama szó jegyét, mely beszédet jelent, s igy tovább. E néma jegyek, melyek csak a jelölendő fogalom általános meghatározására szolgálnak, ideographikus vagy determinativ jegyeknek neveztetnek, s ezek által a chinai irásmód is bizonyos ideographikus szinezetet nyer,[1]) úgy, hogy a chinai irásjegyeket leolvashatja valaki a saját nyelvén, anélkül, hogy a chinai nyelvhez csak valamit is értene.

A hangirásnak tökéletesebb neme az, melyben az irásjegyek már nem egész szókat, hanem azoknak csupán részeit, szótagokat jelölnek. Ilyen irásmódot használnak pl. most is a japániak. A japániak az irás mesterségét ugyan egész műveltségökkel együtt a chinaiaktól kapták, de az irásmódot saját nyelvök geniuszához alkalmazták és tökéletesebb fokra emelték. A japáni nyelv ugyanis nem egytagu szókból áll, mint a chinai, hanem többtaguakból s ezenkivül ragozással is bir, mely nincs meg a chinai nyelvben. Szavai továbbá mindig nyilt szótagokból állanak, azaz vagy csupán hangzóból, vagy pedig mássalhangzóval kezdődnek és magánhangzóval végződnek. Ezen szótagokat, melyek a japáni nyelvben a betűknek csak 47-féle összetételéből állhatnak,

[1]) Endlicher: Anfangsgründe der Chinesischen Grammatik. Wien, 1843. 10. l.

ugyanannyi a chinai irásmód alakjaiból átvett jegygyel jelölik ugy, hogy külön jegy jut a magánhangzóknak: a, e, i, o, u.és külön jegy e hangzók mássalhangzóval való összetételeinek, vagyis e szótagok: ka, ke, ki, ko, ku mind más-más jegy által fejeztetnek ki. Mint később látni fogjuk, Chaldaea őslakói szintén ily szótagos irásmóddal birtak, csakhogy azoknak rendszere sokkal bonyolódottabb, mert nyelvökben a betühangoknak sokkal többféle összetétele lehetséges.

A hangirás legtökéletesebb neme kétségkivül a betüirás, melyben minden egyes hangnak külön jegye van ugy, hogy a szó kiirásában legprimitivebb elemeire bontatik fel. Akadunk azonban oly nyelvekre is, melyek a rövid magánhangzókat kiirni fölöslegesnek tartják, ilyenek pl. a szémi nyelvek.

A hieroglyphjegyek az itt elősorolt irásmódok mindegyikét magokban foglalják, mert noha a hieroglyphjegyek legnagyobb része csak egy hangot jelöl ugy, hogy ez irásmód lényegében betüirásnak tekintendő, akadunk mégis számos olyan jegyre is, melyek a szótagirás, szóirás, vagy fogalomirás rendszerébe tartoznak. A fogalomirás a hieroglyphjegyek között elég bőven van képviselve, amennyiben számos jegy létezik, mely a fogalmat ideographice jelöli, azaz vagy a megfelelő tárgyat ábrázolja, vagy pedig, ahol ez nem lehetséges, a megfelelő szót képlegesen fejezi ki. Ilyenek pl. ⌐¬ (boltozat) = az ég; ⌐¬* = az éjszaka; ⊙ = a nap, mint égi test és időszak;) = a hold; ◠* (félhold csillaggal) = hónap; három hullámvonal = viz; futó borju s a viz jele = a szomjuság stb.[1]) E jegyek kétségkivül az irás legősibb alakjának maradványai, ezek képezik a legelső kisérleteket, melyekkel az ember gondolatait maradandó formába öltöztetni igyekezett.

Az elvont fogalmakat azonban minden symbolismus daczára is lehetetlenség lett volna mind ily módon jelölni;

[1]) Maspero: Histoire ancienne des peuples de l'orient, Paris, 1884. 3. éd. 570. l. k.

az egiptomiak tehát kényszerítve voltak oly jelekről gondoskodni, melyek a kifejezendő fogalommal semmi összeköttetésben nincsenek, hanem csak a megfelelő szót fejezik ki, képtalányszerüleg idézvén annak hangjait egy-egy jegy által az olvasó emlékezetébe. Ezen kifejezésmód bővebb alkalmazását az egiptomi nyelv számos homonymjai, azaz hasonló hangzásu, de különböző jelentményü szavai tették lehetségessé. Van példa rá, hogy az egiptomi nyelvben ugyanazon szónak öt egészen különböző jelentménye van. Igy pl. e szó *nofer* vagy *nefer* (koptban *nofre*) jelenthet lantot, jóságot vagy jót. Az egiptomi tehát, ha *nefer*-t akart irni, a lant alakját rajzolta le, s e jegy most már nem a lantot magát fejezte ki, hanem csak a *nefer* szót, melynek jelentményét a contextus határozza meg. Innen van, hogy a parallel szövegben az egyik helyen a lant alakja áll, a másikon pedig *nfr* (a magánhangzók az egiptomi betüirásban gyakran elhagyatnak) betük jegyei a jóság fogalmának jelölésére. Hasonló módon a ház képe később nemcsak a házat magát jelentette, hanem a háznak egiptomi neve „*per*“ levén, egyáltalán a „*per*“ szótagot; a kos, melynek egiptomi neve „*bá*“ és „*szer*“ ugyanezen szótagokat is jelölhette. Sőt vannak összetett jelek is, melyek a szónak hangjait egészen ugy fejezik ki, mint a mi képtalányaink. Igy a lazurkőnek egiptomi neve *kheszdeb*, s ezen szó a hieroglyphjegyekben gyakran malaczot huzó ember alakjával van kiirva, azért, mert huzni az egiptomi nyelvben: *khesz*, malacz pedig: *deb*. Ily irásmód azonban tökéletesen keresztülvihető és használható csak oly nyelvben volt, amely, mint a chinai, csupa egytagu szókból áll és a ragozást nem ismeri. Az egiptomiak, hogy a chinaitól nagyon különböző nyelvöknek szavait kifejezhessék, kénytelenek voltak megelégedni azzal, hogy az ábrázolt tárgynak csak kezdő szótagját olvasták le s igy származott a szótagos irás, melynek szintén nem csekély szerepe van a hieroglyphjegyek között.

Ennek egyszerüsítése azután az volt, hogy az ábrázolt tárgy megfelelő szavának csakis első betüjét olvasták, mert

mig pl. az oroszlán (laboi) előbb a „*la*“ szótagot, a bagoly (muladzs) a „*mu*“ szótagot jelentette, — addig később ugyanazon alakok csak az l és m betük jelölésére szolgáltak. Ide vonatkozó példákat már a tulajdonnevek hieroglyphjegyeinek fejtegetésénél láttunk.

A leggyakrabban előforduló hieroglyphbetük hangértékét a következő tábla tünteti föl.

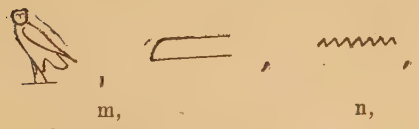
Magánhangzók :

a v. e, a, á

e, v, i, u.

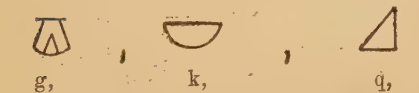
Mássalhangzók :

b, p, f,



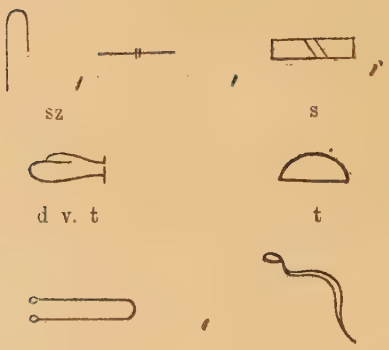
m, n,

n, r, l,



g, k, q,

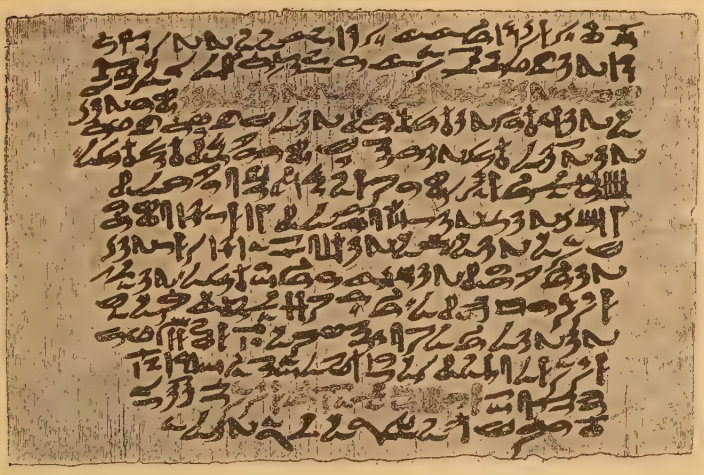
h, kh (χ),



Ezeken kivül azonban van a hieroglyphjegyek közt még egy más neme az irásjegyeknek, melyek az olvasásnál nem hangzanak, hanem csak a jelölt fogalom közelebbi meghatározására szolgálnak, s azért determinativ vagy határozó jegyeknek is neveztetnek. Eme jegyek alkalmazását az egiptomi nyelv sok homonym szava tette szükségessé. Ezek vagy különösek, vagy általánosak. Különösek azok, amelyek a hangjaiban kiirt fogalmat ideographice jelzik ugy, hogy gyakran a tárgynak rajza van a hieroglyphikus betüjegyek után téve. Igy az M Sz H U betük jegyei után, melyek *emszahu*-nak olvasandók és a mely szó krokodilt jelent, még a krokodil maga is le van rajzolva. Máskor azonban a determinativ jegyek csak általánosságban az előbb már betük által kiirt fogalom nemét fejezik ki. Ilyenek az ugynevezett nemi jelzők, mint az emlős állatok nevei után álló jegy, mely a négylábu állat hátsó részét ábrázolja; hasonlóképen a növények neveit a fa ábrája követi, a madarakét ludé, a folyadékokéit korsóé stb. Sőt még az igék után is alkalmaztatnak határozó jegyek. Emberalak, mely kezét száján tartja, használtatik mindazon igék után, melyek a száj és gondolkozó tehetség működésére vonatkoznak. E jegyet találjuk tehát: „*ami*“ enni, „*szura*“ inni, „*nana*“ és „*kheru*“ kiabálni, „*czod*“ beszélni, „*khen*“ elmélkedni, „*reksz*“ ismerni, tudni, „*ap*“ itélni igék után. Kardot tartó kéz pedig az erőszakot, erőkifejtést jelentő igéket

határozza meg. E jegy használtatik rendesen a „*chedbu*“ ölni ige után.[1])

A hieroglyphek kivitele azonban nagyon különböző. Mig a monumentalis föliratokon az ábrák gondosan és hű utánzással vannak kiállitva, részint vésett munkával, részint szinekben kifestve; addig a szent könyvek szövegei csupán a tárgy körrajzát adják. Ezen körrajzokban adott jegyek egyszerüsítéséből keletkezett a hieratikus irásmód, melynek legrégibb alkalmazása egészen a Kr. e. 3-ik évezredbe vihető vissza. Itt a hieroglyphjegyek már conventionalis betüjegyekké váltak és azoknak eredeti alakja csak szorgos összehasonlítás utján ismerhető föl. A Kr. e. VIII.



Egy lap a világ legrégibb könyvéből. (Prisse-féle papyrus a Kr. e. XXI. századból, hieratikus jegyekkel irva.)

században divatba jött demotikus irásmód még tovább ment és a hieroglyphjegyek ábráit vonalokká redukálta. A bagoly képe a hieroglyph irásmódban az „*m*“ betüt jelöli. Ebből a hieratikus irásmódban oly alak lett, a melyben már alig ismerünk az eredetire; a demotikus irásmódban pedig e

[1]) A leghasználatosabb determinativ jegyek lajstromát l. Masperónál Histoire Ancienne, 595. l. k.

jegy hármasszám-alaku betüvé változott. A három jegy összefüggő voltát átmeneti alakok bizonyítják.

A szémi népek, nevezetesen a phöniciaiak és zsidók az egyptomiaktól tanulták az irás mesterségét, csakhogy ezek azt még annyiban egyszerüsítették, hogy minden betü előállítására a sok közől csak egy ábrát választottak; mig az egiptomiak egy betü jelölésére számos alakot használtak, melyek nevei azonban mindig a megfelelő betüvel kezdődnek, addig a phöniciaiaknál minden mássalhangzónak jelölésére csak egy tárgynak meglehetősen eltorzított alakja alkalmaztatott. Ez volt az ábécé kezdete.[1])

* * *

Ezen kitérés után, melyet a hieroglyphjegyek eredete s az egiptomi irásmód rendszerének fejtegetése kedveért, a tárgy érdeke és fontossága iránt való tekintetből tettünk,

---

[1]) A mai értelemben vett alphabetikus irásmód feltalálóinak közönségesen a phöniciaiak tartatnak, akik Egiptommal már a régi birodalom idejében, vagyis már a pásztorkirályok előtti korszakban összeköttetésben voltak, s kik az eredetileg egiptomi találmányt egyszerüsítve megismertették a nyugati népekkel, első sorban a görögökkel. Hanem itt még az a kérdés merülhet föl, hogy vajjon honnan sajátították el a zsidók az irás mesterségét? A zsidók jelenlegi betüi hasonlók lévén a phöniciai alphabet betüihez, kétséget nem szenved, hogy e két nép irásmódja egy eredetre vihető vissza. A zsidók ez irásmódjokat Egiptomban való tartózkodásuk alatt sajátíthatták el, hol a phöniciai gyarmatok szomszédságában laktak. Másrészt ama régi hagyományt sem tekinthetjük teljesen alaptalannak, amelyet Alexandriai sz. Kelemen Eupolemosra hivatkozva megőrzött, amely szerint Mózes, ki az egiptomiak minden bölcseségében nyert oktatást, tanítá a zsidókat először grammatikára, ami alatt itt csak az irást érthetjük, — eszerint azután a zsidóktól ment volna át ennek ismerete a phöniciaiakhoz, ezektől a görögökhöz. (Clemens Al. Stromata I. ed. Paris, 1614. 343 l. k.) Mindez azonban csak a jelenlegi alphabetikus irásmódra vonatkozhatik, mert alig képzelhetjük, hogy a zsidó nép, amelynek ősei a babyloni magasmüveltségü népek között laktak, az irás mesterségét egyáltalán ne ismerte volna. A babyloniak irásmódja azonban, mint alkalmunk lesz alább fejtegetnünk, egészen más szerkezetü volt. A különböző alphabétek keletkezéséről l. Van Drival: Grammaire comparée des langues bibliques. Première partie: de l'origine de l'écriture. Paris, 1873.

térjünk át ismét az aegyptologia fejlődésének további ismertetésére. Champollion hagyatéka méltó utódokra szállt, kik az általa hátrahagyott kincset, — a hieroglyphek ismeretét — nem hagyták holt kincs gyanánt heverni. A világ összes művelt nemzeteinek tudósai hatványozott buzgalommal versenyeztek abban, hogy az ős Egiptomnak arczáról félrelebbentsék a fátyolt, mely azt eddig befödé. Champollionnak közvetlen utódai Francziaországban Lenormant Károly és L' Hôte Nestor valának; Olaszországban Salvolini, Ungarelli, Rosellini; kevéssel később Németalföldön Leemans, Angolországban Osburn, Birch és Hincks; Németországban pedig Seyffarth, Uhlemann és Lepsius fáradoztak a nagy föladat megoldásában. Az általok alapított iskolák csakhamar virágzásnak indultak és fáradozásaik folytán az aegyptologia félszázad alatt bámulatos haladást tőn. Ez iskolákból azután számosan kerültek ki, kik az aegyptologia terén fényes nevet vívtak ki maguknak. Jelenleg fő képviselői e tudományágnak Francziaországban: Emmanuel de Rougé, de Saulcy, Mariette, Chabas, Devéria, de Horrack, Lefébure, Pierret, Jaques de Rougé, Grebaut; Némethonban: Brugsch, Dümichen, Lauth, Eisenlohr, Ebers, Stern, Erman, Reinisch; Németalföldön Pleyte; Norvégiában: Lieblein; Angolországban: Goodwin és Le Page Renouf.

E férfiak fáradozásai folytán az aegyptologia méltán tekintélyes helyet vivott ki magának a tudományok közt s manap már nem szabad bizalmatlansággal viseltetnünk annak vívmányai irányában. Daczára a nehézségeknek, melyekkel az aegyptologusoknak meg kelle küzdeniök, munkájok sikere fényes, az aegyptologia biztos alapon áll. A világ minden országának aegyptologusai ugyanazon elvek szerint járnak el; a kairói, pétervári, berlini vagy párisi tudósok fordításai legfölebb lényegtelen pontokban térhetnek el egymástól, és épen azért nem túloznak egy hires aegyptologus szavai, ki azon reményének ad kifejezést, hogy néhány év mulva az aegyptologus a történelmi és irodalmi szövegek fordításánál ép oly biztossággal járhat el, mint a latin philologus Cicero és Livius fordításánál.

S ha még akadtak, kik az aegyptologia vivmányait szánalommal és vállvonogatva megmosolyogták, kiknek nem nagy bizalmok volt az aegyptologia mesterei által nyujtott szövegfordításokhoz, azt hivén, hogy a hieroglyphjegyek értelmezése csupán csak találgatás: még ezek is kénytelenek voltak egy ujabb hieroglyphirásu emlék felfödözése után kételyök alaptalanságáról meggyőződni. Ez a Lepsius által 1867-ben Tanis (Szoan) romjai közt talált, három nyelvü fölirattal ellátott kőtábla, mely a kanopusi határozat neve alatt ismeretes. Eddigelé az aegyptologusok hieroglyphfejtegetései és fordításai majdnem kizárólag egynyelvü szövegek alapján készültek, mert a rosette-i kőtábla e tekintetben a tulajdon neveken kivül nem sok anyagot nyujtott az összehasonlításra, minthogy azon a hieroglyph-szövegnek eleje, a görög szövegnek pedig vége hiányos. Végre azonban a tanisi tábla alkalmat nyujtott arra, hogy az ügyes combinácziók utján nyert eredményt ellenőrizhessük az által, hogy egy eléggé terjedelmes hieroglyph-szöveget egykoru görög fordításával egész terjedelmében összehasonlíthatunk. S ez összehasonlításból kitünt, hogy a hieroglyphek magyarázatában eddig követett rendszer tökéletesen helyes, mert a tanisi táblából az aegyptologia ujat már alig tanult. Az eddig megállapitott elvek szerint a hieroglyph-szöveget épen ugy kellett volna fordítanunk, amint az a tanisi kő görög szövegében lefordítva van. A benne előforduló szavakat és a grammatikai formákat az aegyptologusok már előbb épen úgy magyarázták, amint ezt a görög szövegben magyarázva találták.

A tanisi fölirat fölfedezésével, ugymond Erman — jelenleg az aegyptologia tanára a berlini egyetemen — az aegyptologia első korszaka, mely a föliratok megfejtésével foglalkozott, befejezését nyerte. Ma már nem vesződünk megfejtésekkel, ma olvassuk az egiptomi szöveget, ép ugy, mint egyéb, nehezebb keleti nyelveken szerkesztett szövegeket.[1])

[1]) Erman: Aegypten und aegyptisches Leben im Alterthum. Tübingen, 1885. 17. l.

Nem csekély azon szövegek száma, amelyek már az aegyptologusok bonczoló kései alá kerültek ; de még nagyobb azok száma, amelyek még leolvasásra és megfejtésre várnak ; mert a világtörténelem alig képes fölmutatni népet, melynek irodalmi tevékenysége nagyobb lett volna, mint az egiptomié. Az irásra felhasznált anyag pedig, valamint Egiptom száraz éghajlata, és a Szahara homokja, mely alá temetve voltak, ez irodalmi emlékeket jobban megőrizték, mint bárhol másutt megvédve voltak. Mig másutt azon emlékek esnek a romlás veszedelmébe, melyeket a gondos emberi kéz nem óv meg az idő és elemek viszontagságai ellen, és elő nem von a feledés sírjából ; addig Egiptomban a feledés és a természet elemei mentettek meg sokat a romboló emberi kezek elől, noha még több az, amit ezek elpusztítottak. Ezen szerencsés természeti viszonyoknak köszönhető, hogy ama sok viszontagság, rombolás és dúlás daczára, melyet ez országban a betörő győztes ellenségek elkövettek, mégis lépten-nyomon találunk irodalmi emlékeket.

Minden irodalmi emlékek között első helyen említendők ama hatalmas foliánsok, melyeket az óriási templomoknak hieroglyphjegyekkel teleirt falai és oszlopai képeznek. Továbbá a sírkamarák, szobrok, obeliszkek, sírkövek, koporsók, oltárok is mindmegannyi vaskos kötetek, mert ezeknek minden szabad helyeit föliratokkal látták el az egiptomiak. A Nilusvölgy lakói mintegy büszkélkedve azon találmányukban, melynek segélyével képesek voltak gondolataikat és viselt dolgaikat megörökíteni, nem mulasztottak el felhasználni egy alkalmat sem, mely erre kinálkozott.

Igy lőn Egiptom maga mintegy sürüen teleirt óriási könyvvé. S hogy mennyi van irva e könyvnek csak egy-egy lapjára, s hogy mennyi irodalmi anyag foglaltatik csak egy-egy épület-kolosszuson, arról fogalmunk lesz, ha meggondoljuk, hogy Mariette Bey a denderai templom falainak jelentékenyebb föliratait lemásolván, azok nem kevesebb, mint négy hatalmas folio-kötetet tettek ki ; de ha minden egyes föliratot le akart volna másolni, ugymond, e munka több évet vett volna igénybe. Ezóta még Dünichen közölt

ujabb kalászatot a denderai templom föliratairól, mely szintén vaskos kötetet tesz ki, anélkül, hogy a Mariette által kiadott szövegek e munkában helyet foglalnának. Ha pedig mindazon föliratok, melyek Tanistól Abuszimbelig a templomok és sirkamarák falain találhatók, lemásoltatnának, e másolatok füzetekben összegyüjtve oly nagy tömeget tennének ki, minőt a világ legnagyobb könyvtárai sem volnának képesek befogadni.[1]) Ennyi az irodalmi anyag, mely Egiptom nyilvános épületein évezredek lefolyása alatt összegyült. Évezredek gyüjteménye ez, mert a legrégibb föliratok kelte a Kr. e. negyedik évezredbe tehető.

De Egiptom népe vallásos érzelmeinek kifakadásait és viselt dolgainak emlékezetét nemcsak sziklafalakra, kőtáblákra és nyilvános épületek falaira véste és festette, hanem gondolatait és eszméit azonkivül számos papyrus-tekercsen örökítette meg. Az egiptomiak nemcsak az irásjelek feltalálásában előzték meg a többi népeket, hanem abban is, hogy a legalkalmasabb könyvanyagot ők tudták először készíteni. A papyrus-sás (Cyperus papyrus) szalmájából oly jeles anyagot készítettek, hogy velök e tekintetben az ó-kor egyik nemzete sem volt képes versenyezni. Az egiptomi papyrus keresett volt az egész ó-kori világban, s e kitünő anyag és Egiptom száraz levegője tette lehetségessé, hogy több ezer éves papyrus-tekercsekkel birunk. A Lepsius-féle papyrustöredékek korát ugyanis 5000 évre teszik. Nem sokkal ifjabb a Prisse-féle papyrus, mely jelenleg a Louvre birtokában van, s melyet a világ legrégibb könyvének tarthatunk. Szerkesztetett pedig ez a XII. egiptomi dynastia idejében, vagyis körülbelül Kr. e. a 21. században (Ábrahám korában); egyes részei azonban állitólag még régiebbek és Snefru fáraó idejéből (III. dynastia körülbelül 3000 évvel Kr. e.) keltezhetők. Némely papyrus-tekercsek bámulatos terjedelmüek; igy a Harris-féle 144 láb hosszusággal bir.

Ily körülmények közt Egiptomban az irodalom hamar

[1]) Ebers, Aegypt. u. d. Bücher Moses. Leipzig, 1868. 12. l.

nagy virágzásnak indulhatott. S valóban amily buzgalommal jegyeztek föl mindent az egiptomiak, ép oly szenvedélylyel gyüjtötték a könyveket. A fáraók udvarában már a történelmi korszak első pitymallatával könyvtárak állottak fenn, amelyeknek felügyelete királyi tisztviselőkre volt bizva. A Gizeh melletti sirok közt akadtak ilyen tisztviselőnek nyughelyére, ki a VI. dynastia idejében, vagyis körülbelül Kr. e. 28. században élt.[1]) Azonkívül minden nevezetes templomnak volt könyvtára. Csakis az egiptomiak e nagyon kiterjedt irodalmi működéséből magyarázható meg, hogy a Ptolemaeus-házból származó királyok az általok alapított alexandriai könyvtárba néhány év alatt 400,000 papyrus-tekercset gyüjthettek össze.

Papyrus-sás. (Ebers után.)

Amit e könyvtárak magukban foglaltak, azt az arab invasio mind tönkre tette, hacsak az épületek romjai egyetmást el nem temettek s így a megsemmisülés ellen nem biztosítottak. Amit mi a régi Egiptom irodalmi emlékeiből birunk, azt leginkább a már említett kő- és falfeliratoknak, azonkívül a siroknak és múmiáknak köszönhetjük. Az

[1]) Lepsius: Denkmäler. II. 50.

egiptomiak ugyanis papyrus-tekercseket is szoktak halottjaik mellé a sirba tenni, még pedig nagy gonddal a holttestet légmentesen körülzáró burok alá rejtvén azokat, és egyrészt épen e körülménynek tulajdonítandó azoknak épségben fönmaradása.

Természetesen, csalatkoznék az, ki azt hinné, hogy az egiptomi irodalmi emlékek mind a classicitas jellegével birnak. Ép azon körülmény, hogy az egiptomiak mindent irásba foglaltak, hozta magával, hogy az irott emlékek mindenre, még a legközönségesebb dolgokra is kiterjeszkednek. Reánk nézve azonban még ezen dolgok is érdekesek, mert ezek engednek bepillantást az egiptomiak minden viszonyaiba, szokásaiba, állami és családi életébe.

A tulajdonképeni irodalom pedig az egiptomiaknál a tudományok és művészetek minden ágaira kiterjeszkedik. Vannak történelmi, csillagászati, orvosi, költészeti tartalmu papyrusaink és föliratainк. A tulnyomó többséget azonban a vallási irodalom teszi, amit természetesnek fogunk találni az egiptomiaknál, kiknél a mély vallásos érzület, a polytheismus bénító hatásának daczára is, a társadalom minden rétegét átjárta.

Az enemü emlékek között pedig legnevezetesebb ama vallási codex, melynek többé-kevésbé tökéletes példányát majd minden mumiánál megtaláljuk. A legtökéletesebb a turini 47 láb hosszu papyrus, melyet először Lepsius adott ki s fordított le;[1]) s e tudós után közönségesen a „Halottak könyve“ (Todtenbuch) elnevezés alatt ismeretes eme codex, noha a franczia aegyptologusok jobbadán a Champollion által használatba hozott elnevezést: „Halottas szerkönyv“ (Rituel funéraire) használják. A „halottas könyv“ nem egységes egész, hanem különböző időkből származó imák, hymnusok és magikus formulák gyüjteménye, melyek főkép a lélek jövendő sorsára vonatkoznak s innen van, hogy a külön-

[1]) Das Todtenbuch der Aegypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin, mit einem Vorwort zum ersten Male herausgegeben von R. Lepsius. Leipzig. 1842.

böző időkből származó mumiák mellett más-más szövegü codexeket találunk. Vannak bizonyos szakaszok, melyek csak a régi példányokban fordulnak elő, mig mások ujabbkori gyártmányoknak bizonyulnak. A hires turini papyrus, mely I. Psamtik idejéből való (XXVI. dynastia, 7-ik században Kr. e.), 165 szakaszra van osztva. Ezek közül egyes fejezetek rövidebb s egyszerübb alakban már a XI. dynastia korából származó sarkophagokon előfordulnak ;[1]) a 130. fejezet magának a szövegnek, talán nem egészen megbizható állítása szerint, Usaphais fáraó idejéből, a 64. fejezet pedig Menkera (a pyramis-épitő Mykerinos) idejéből származik. Ujabb időben több oly szakaszt is találtak, mely a turini codexben hiányzik.[2])

Az egiptomi vallásos költészetnek, ugy régiség, mint emelkedettség tekintetében legbecsesebb darabjai a hymnusok.[3]) Ilyenekre nem ritkán a templomfalak föliratai közt akadunk, ugyszintén ama lapos kőoszlopokon (stele), melyeket az egiptomiak a sirokban elhelyezni szoktak. Legnagyobb részök azonban az ugynevezett magikus papyrusokban foglaltatik, ahol különböző bűvös formulák közt az istenek magasztalására szerkesztett dicsőítő hymnusok is helyet foglalnak.[4]) A világ legrégibb könyve, a Prisse-féle papyrus pedig erkölcstani traktátus, melynek szerzője Ptahhotep, a legelső dynastiák korában élt.

Történelmi tekintetben nevezetesek az Anastasy-féle

---

[1]) L. R. Lepsius, Aelteste Texte des Todtenbuchs nach Sarkophagen des altaegyptischen Reichs im Berliner Museum. Berlin. 1867.

[2]) A halottak könyvének legtökéletesebb szövegét legujabban Naville Ede állította össze ily czim alatt: Das aegyptische Todtenbuch der 18.—20. Dynastie, aus verschiedenen Urkunden zusammengestellt u. herausgegeben von Ed, Naville. Berlin. 1886.

[3]) Ilyenek közöltetnek a következő művekben: Bibliothèque orientale. T. II. Égypte. 165—194. — Records of the Past, being English translations of the Assyrian and the Egyptian Monuments. Published under the Sanction of the Society of Biblical Archaeology. Edited bei Dr. S. Birch. Vol. I.—XII. London. 1874—1879. Egiptomra vonatkozik a II. IV. VI. VIII. X. és XII. kötet.

[4]) Chabas, Papyrus magique Harris, Paris. 1860.

(I—VII.) papyrusok, melyek a leydeni muzeumban őriztetnek, ugyszintén a turini hieratikus király-papyrus, mely több egiptomi dynastia, s ezek közt nevezetesen a hyksos-dynastia királyainak névsorát adja.

Egiptomban a költészet is talált művelőkre. Ennek fénykora az egiptomi nagy királyoknak, a Ramesszidáknak korába esik. E korból birjuk az egiptomiak legrégibb hőskölteményét, amely II. Ramszesz (Sesostris) királynak a kheták (Hetheusok) elleni háboruban végbevitt tetteit énekli meg. Ezen eposz, amely körülbelül oly hosszu, mint az Ilias egy éneke, Pentaur költőnek műve, ki azt két évvel a kheta háboru után irta. E mű, ugy látszik, igen kedvelt volt az egiptomiaknál és nagy hírnek örvendett. Szövege több templomnak és palotának falait ékíti, nevezetesen a karnaki és luxori (a régi Theba helyén) templomok falait is; a papyrustekercsekre irt példányok száma is jelentékeny.[1]) Daczára annak, hogy az udvari költőnek főczélja e hőskölteményben az uralkodó dicsőítése volt, mégis számos emelkedettebb helyet találunk benne, melyek valódi költői vénára mutatnak, s nyelvezete valóban művészinek mondható, még a fordításban is, noha a régi keleti nyelvek bájait modern nyelvü fordításainkban hiven kifejezni teljesen lehetetlen. Formájára nézve e költemény a parallelismusok által a szentirásra emlékeztet. Téves volna azonban ebből azt következtetni, hogy a zsidó költészet az egiptominak csak utánzata, mert, mint később látni alkalmunk leend, ama nép is, mely között a zsidók ősei éltek, t. i. Chaldaea őslakói, művelték a költészetnek ugyanezen nemét, amelyet talán a gondolatok rimelésének lehetne nevezni.

Hogy mily kifejlődött volt az egiptomiak műérzéke, kitünik abból, hogy már Kr. e. a XIII. században meg volt náluk a műbirálat, a kritika. Egy eme korszakból való pa-

[1]) Fordította Em. de Rougé, Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l' archéologie égyptiennes et assyriennes, I. p. 1886. — L. Fr. Lenormant, die Anfänge der Cultur. Autoris. Übersetzung. Jena 1875. I. Bd. 195. l. kk.

pyrus ugyanis műbirálatot tartalmaz valamely költői műről, s a bírálat hangjából kivehető, hogy a kritikusok akkor sem voltak kíméletesek. A bírálat alá vett költeményt kritikusunk nagyhangu szólamok halmazának mondja; megrójja benne továbbá, hogy leirásaiban nincs költői valószinüség s nevezetesen, hogy a cselekmény szinhelyének leirása elárulja, hogy a költő azt soha sem látta. A hibák részletezése után végül kimondja a kritikus lesujtó ítéletét, mely szerint a szerző nem ért a költészethez, s oly munkába kapott, mely erejét túlszárnyalja; gondolatai köznapiak s az egész költemény zürzavar.[1]) Ebből láthatjuk, hogy az egiptomiak is hasonló kritikai szabályokat követtek, mint mi, s hogy részben már a technikus kifejezések is a mieinkhez hasonlók.

Az egiptomi irodalom jelentékeny ágát képezte továbbá még a költői elbeszélés, amennyiben több olyan művet hagytak hátra, melyek leginkább a modern regényekhez vagy novellákhoz hasonlítanak. Igaz ugyan, hogy ezekben a nagyszerü és csodálatos nagy szerepet játszik, de másrészt a köznapi életből vett részleteket és vonásokat is tartalmaznak, s ennélfogva mint valamely korrajz, élénk világosságot derítenek az egiptomiak magán és családi életére. Legnevezetesebbek ezek közül a *„két fivér“* czim alatt ismeretes rege, melyre még többször fogunk hivatkozni. Ez az Orbiney-féle papyruson foglaltatik és a XIX. dynastiából, vagyis Mózes korából származik, ilyenek továbbá még a *„Kijelölt (praedestinált) fejedelem“*, a XX. dynastia idejéből; a legrégiebbek a XII. dynastia idejéből (Ábrahám korából) valók, mint: *„Sinuhit kalandjai“*, *„A hajótörés“* stb.[2])

Nem bocsátkozhatunk e helyen az egiptomi irodalom termékeinek bővebb méltatásába, fejtegetéseink folyamán lesz még alkalmunk annak egyes példányait bemutatnunk. Váljunk el tehát most a Nilus völgyétől és menjünk át más világrészbe, az Euphrat és Tigris partjaira, hol

[1]) Brugsch, Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen 553—561. l.
[2]) Maspero, Les Contes populaires de l' Égypte. Paris, 1882.

szintén rég eltemetett és teljesen elfeledett műveltség emlékeire akadunk, oly műveltség emlékeire, mely mind régiség, mind fejlődöttség tekintetében versenyezhet az egiptomival.

B.)

Az ékiratos emlékek. — Grotefend a perzsa ékiratok megfejtője. — Az assyr ékiratok megfejtése. — Ninive romjainak fölfedeztetése. — Assurbanipal könyvtára. — Babylon romjai. — Az assyr irásmód rendszere és keletkezése. — Chaldaea ősnyelve (akkad v. sumer) az ural-altaji nyelvcsalád tagja.

Perzsia, Assyria és Babylonia nagyterjedelmü rommaradványai szintén már régóta magukra vonták Europa figyelmét; e romok között már a XVII. században néhány utazó sajátságos irásjegyekkel szerkesztett föliratokat vett észre, amely irásjegyeknek elemét az ék képezi. Ily föliratokat láttak Persepolis romjain, Van sziklafalain, továbbá Babylon, Ktesiphon és a médiai Hamadan düledező falain. Pietro della Valle 1658-ban kiadott utleirásában néhány általa Persepolis palotáin fölfedezett föliratot ismertetett; de kevés figyelmet keltett eme fölfedezésével, miglen Chardin perzsiai utjának leirásában (1687.) a tudós világ érdeklődését a tárgy iránt fölkeltette. E sajátságos irásjegyek megfejtésére azonban ekkor még senki sem vállalkozott.

Carsten Niebuhr, a híres dán utazó hozott ismét uj mozgalmat a már szunnyadó dologba. Keleten tett utazása alkalmával (1765) Persepolis romjairól több föliratot nagy gonddal lemásolt. Fölismerte, hogy noha azoknak valamennyi jegye ékekből áll, mégis háromféle irás foglaltatik e föliratokban. Niebuhr azt hitte ugyan, hogy a három egymás mellett haladó irásmód perzsa találmány és hogy mindannyi perzsa nyelven van szerkesztve; de más tudósok nemsokára észrevették, hogy az egymástól elválhatatlanul minden föliraton előforduló háromféle irásmódnak, melyek terjedelemre nézve mindig megegyeznek, különböző nyelven kell ugyanazt kifejeznie, egészen megfelelőleg oly birodalom igényeinek, melynek lakosai különböző törzsekhez tartoznak. Niebuhr továbbá azon körülményből, hogy az első

columnában csak negyvenkétféle ék-összetétel fordul elő, igen helyesen azt következtette, hogy ez alphabetikus irás.

Tychsen, Wilte, Münter dán tudós és mások találgatásai nem vezettek czélhoz az ékiratok megfejtésében, miglen Grotefend az 1802-ben a gőttingai tudós-társaság előtt fölolvasott értekezésében a helyes módot eltalálta és egyelőre legalább az egyik irásmódnak kulcsát megismertette.[1])

Valamint az aegyptologusok, kik ugyanazon időben kezdték a rosette-i kő rejtélyes alakjait tanulmányozni, ugy Grotefend is a tulajdonnevekből indult ki. Grotefend a klaszszikus irók adataiból tudta, hogy Persepolis palotáit az Achaemenidák épitették; Sylvester de Sacy egy ugyanazon romokon talált pehlevi[2]) föliratot leolvasott és lefordított, igen valószinü volt tehát, hogy az ékiratos följegyzések első columnája szintén perzsa nyelven, habár annak régibb formájában van fogalmazva. Münter ellenben azon észrevételt tette, hogy egy bizonyos csoportozat sokszor fordul elő a föliratokban, — melyekben az egyes szócsoportozatokat már azért is könnyü fölismerni, mert mindegyik szó után dült ék áll, — s azon véleménynek adott kifejezést, hogy ez a többször ismétlődő csoport *királyt* jelent.

Ezek alapján Grotefend legelőször két rövid föliratot vett elemezés alá, amely föliratok nagyrészt ugyanazon jegyekből állanak, csupán a kezdetben és a befejezés előtt mutatkozik némi eltérés. Mindkettőnél a második csoportozat az, ami Münter véleménye szerint királyt jelent, azután teljesen megegyező szöveg következik, de a második föfirat szövegének vége felé a király szó előtt ismétlődik ama csoportozat, mely az elsőnek elején áll. E két fölirat, igy okoskodott Grotefend, nem lehet más, mint királynév, mely után a király czime és származása következik; e királyok közül pedig a második az elsőnek fia, minthogy a

---

[1]) G. F. Grotefend, Praevia de cuneatis, quas vocant inscriptionibus Persepolitanis legendis et explicandis relatio. Goettingae. 1802.

[2]) Pehlevinek hivják a Sassanida dynastia alatt, (226—651. Kr. u.) divatozott perzsa dialectust, melybe sok szémi elem van elegyítve.

második fölirat végén, — ahol a genealogia jeleztetik, — ismét az első fölirat elején említett névvel találkozunk; de miután az első fölirat vége felé, ott, hol a származásnak kell megjelelve lennie, a király szó hiányzik, az ott szereplő királynak atyja nem lehetett király; olyan uralkodó azonban, kinek atyja nem volt király, az Achaemenidák házából — s itt csakis ezekről lehetett szó — csak kettő volt, Cyrus és Darius; de Cyrus itt is kiesik a combinatióból, mert Cyrusnak atyja is, fia is Cambyses nevet viselt, s ennélfogva ha erről volna a szó, a második fölirat elején ugyanazon csoportozatnak (t. i. Cambyses) kellene állania, amely az elsőnek végén van, (ily formán: Cyrus . . Cambyses fia, és: Cambyses . . . Cyrus fia) ami azonban tényleg nincsen meg; nem maradt tehát egyéb hátra, mint föltenni, hogy az első föliratban említett király Darius, a második föliratban pedig az ő fiának Xerxesnek neve fordul elő, amiben Grotefendet megerősítette az a körülmény is, hogy mindkét csoportban egy jegy közös t. i. az *r* betünek megfelelő jegy; az első fölirat vége felé (a genealogikus részben) előforduló csoport, mely a másodikban hiányzik pedig nem jelenthetett egyebet mint: „*Hystaspes*“-t.

Grotefend tehát három csoportnak azaz névnek hangértékét sejtette, s azoknak elemezése vagy betüzése által az egyes irásjegyek hangértékét kísérelte meghatározni. A nevek betüzésénél Grotefend azok héber és görög kiirásából indult ki; Darius nevét a biblia *Darjaves*-sel adja vissza; Grotefend pedig a perzsa ékiratban *Darhvus*-nak olvasta; a második névben az első betü kivételével ugyanazon betük fordulnak elő, mint az elsőben, ez az első betü pedig nem lehetett más, mint kemény vagy hehezetes torokhang, mely a sziszegővel az X-nek megfelelő hangot adja, e nevet tehát *Khsharsa*-nak olvasta. A Hystaspes név a zendkönyvekben Visztaszpának, az uj perzsában Gusztaszpnak hangzik, Grotefend ez oknál fogva a neki megfelelő csoportot *Gostaszp*-nak olvasta. Grotefend olvasása nagyjában helyesnek bizonyult, az első két névben csak a *h* volt tévesen *j* helyett véve, azonkivül pedig későbbi elemzések

által kitünt, hogy a perzsák, ép ugy mint a szanszkrit nyelvü indusok a rövid *a* betüt a szó közepén és végén nem irták ki; ezt a betüt kell tehát az elemzés alá vett nevek összetorlódott mássalhangzói között hangoztatni.

A Grotefend által elemezés alá vett nevek közül *Darius* és *Hystaspes* a következő ékirat-csoportok által van kifejezve:

D a r h v u s
(helyesebben: Dárajavus)

G o s t a sz p
(helyesebben: Vistaszpa)

Sajnos, hogy a dolog jó ideig ebben megállapodásra jutott, Grotefendnek nem sikerült e néhány betün kívül többet meghatároznia. Több mint husz év telt el, mire a hires norvég nyelvész, Rask tanár egy csoportban, melyben az Achaemenida nevet sejtette, az „*m*“ és „*n*“ betüt meghatározta, s ismét tiz év mult el, mig Burnouf Jenő[1]) és Lassen Keresztély[2]) az ékiratok e nemének megfejtését sikeresen keresztülvitték.

Az elvendi sziklafalakon egy Xerxes korabeli föliratban a Mad (Média, a bibliában Madai) nevet föltalálván azon

---

[1]) Eug. Burnouf, Mémoire sur deux inscriptions cunéiformes trouvées près d' Hamadan, Paris, 1836.

[2]) Chr. Lassen, Die Altpersischen Keilinschriften von Persepolis. Entzifferung des Alphabeths und Erklärung der Inhalts. Bonn, 1836.

sejtelemnek engedtek helyet, hogy ebben a Perzsa birodalomnak még egyéb tartományai is meg fognak említtetni, s valóban találtak egy nevet, melynek többi jegyei az első kivételével Grotefend nyomozásai folytán ismeretesek voltak; e csoport ismert jegyei — *akhtrisz* szót adták, s igy világos volt, hogy az egész szó nem lehet más, mint *Bakhtrisz*, azaz: Bactria; az első ismeretlen jegy ennélfogva „*B*“; megtalálták Babylon nevét is, *Babirus* alakban, (a perzsa nyelv az „*l*“ betüt nélkülözvén azt „*r*“-rel helyettesíti.) Igy már el lehetett olvasni a Münter által helyesen *király* jelentőségünek vélt csoportot is, mely igy hangzik:

Kh s a j th i j
(Khsájathija)

ami mellett még gyakran e szónak többes számu sajátítója is olvasható igy:

Kh s a j th i j a n a m
(Khsájathijánám)

Azonkívül még csakhamar a következő két gyakrabban előforduló csoport:

A u r m z d a
azaz Auramazda (Ormuzd)

H kh a m n i s i j

(azaz: Hakhamanisija vagy Achaemenida, Hakhamani fia.)

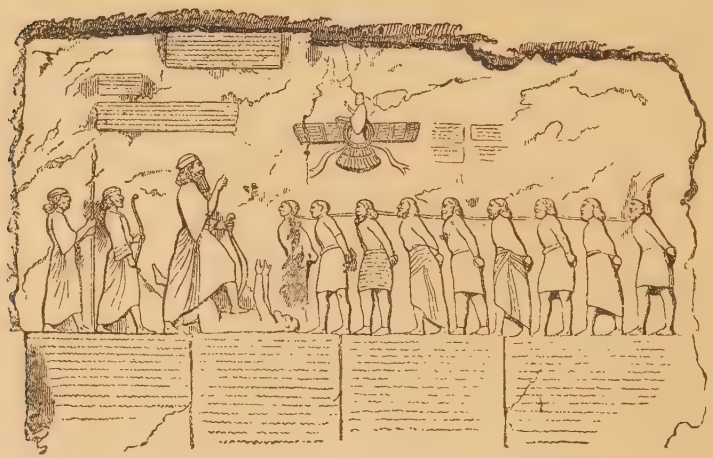
Ezen tovább folytatott elemezések által meghatározták az egész alphabetumot, s kiderítették azt is, hogy e föliratok nyelve nem azonos a Zend-Avestáéval, az ó-perzsák szent könyveinek nyelvével, noha ahhoz igen hasonlít; az előbbi, mely máskép ó-bactriainak is neveztetik, Iran keleti részében divott, míg a vele csaknem egyidejüleg használt Achaemenidák nyelvét nyugoti Iránban beszélték; ezt a nyelvészek ó-perzsa nyelvnek nevezték el.

Beer, Westergaard és Holtzmann ezen adatok nyomán már az ó-perzsa nyelv grammatikáját és szótárát is összeállították; természetes, hogy munkájuk hiányos volt még, mert ők csak igen csekély anyag fölött rendelkeztek. Végre Rawlinson Henrik, angol ezredes kutatásai oly eredményre vezettek, mely nemcsak a perzsa ékiratokra derített teljes világosságot, hanem egyszersmind utat nyitott a másik két ismeretlen ékirat megfejtéséhez.

Az első nagy vívmány, melyet tett, a behisztuni fölirat fölfedezése, lemásolása és fejtegetése volt.[1]) Behisztun v. Biszutun (a régieknél Bagasztana, azaz Istenek lakása) 540 m. magas meredek sziklahegy Kurdisztánban Kerman-Sah város közelében, a régi Média határán; e sziklának egyik oldala majdnem függélyes irányban emelkedik föl, s itt mintegy 120 m. magasságban a talaj fölött, Darius, Hystaspes fia, három nyelven szerkesztett föliratot vésetett be a szikla falára. A fölirat fölött még féldombormű látható, mely Dariust ábrázolja, amint a fölötte lebegő Auramazdának hálát ad győzelmeiért; a koronával diszített Darius alakja

[1]) H. Rawlinson, The persian Cuneiform Inscription at Behistun, deciphered and translated with a memoir on persian Cuneiform Inscriptions in general, and on that of Behistun in particular. London 1846.

mögött még két udvari tiszt van ábrázolva, Darius maga pedig lábával hanyatt fekvő embert tapos, a ki a fölirat szerint Gaumates magus, az ál-Smerdis. Azonkivül még kilencz alak áll Darius előtt, ezek mindnyájan nyakukra erősített lánczczal vannak egymáshoz füzve; valamennyien Darius által legyőzött felkelők, bitorlók és királyok. A dombormű alatt létező háromnyelvü szöveg 400 sorból áll,



A behisztuni sziklán lévő féldombormű.

s ez nagyrészt sértetlen még, kivéve a harmadik, vagyis az assyr fölirat egy részét, melyen keresztül hegyi patak vette utját. A fölirat terjedelme és a jelentékeny magasság, melyben a fölirat a talaj fölött van, nagy nehézséget okozott a kutatásban. De Rawlinson minden eléje gördülő akadályt legyőzvén, 1835—1837. évben bámulatos szorgalom és kitartás mellett lemásolta a föliratot, melyben 115 tulajdonnév és 9 hónapnév fordul elő; ezek nagyrészt görögösített alakban Herodotnál is föltalálhatók, ki Dárius kortársa volt. S ha a Herodotnál említett perzsa neveket: *Arsames*, *Ariamnes*, *Teispes*, *Achaemenes* a behisztuni szikláról a következő alakban olvasták le: „*Arszama*, *Arijaramna*, *Teheszpisz*, *Hakhamanis*“, senki sem kételkedhetik többé a perzsa ékiratok helyes megoldása fölött.

Ily bő anyag fölött rendelkezve, Hinks, Benfey különösen pedig Jules Oppert a *Journal Asiatique* 1851/52. évfolyamában és Spiegel F. a *Deutsche Morgenländische Zeitung* 1857. évfolyamában közlött dolgozataikkal megvetették alapját az ó-perzsa nyelv tökéletes szerkezetü grammatikájának és lexikographiájának.

* * *

Tárgyunkra nézve a perzsa ékiratok annyiban birnak fontossággal, a mennyiben csak azoknak helyes megfejtése után vált lehetségessé az assyr ékiratoké is, melyek az előbbiek fordítását képezik. A második és harmadik columna megfejtése azonban sokkal több nehézséggel járt, mint az elsőé. A jegyek száma ezekben sokkal több és ezért már Münter azon véleménynek adott kifejezést, hogy a második columna ékiratai szótagos irásmódot képeznek. A kulcsot itt is a tulajdonnevek adták, melyeknek legalább is hasonló hangzással kell birniok, mint az eredeti perzsa nyelvben; s miután azokat a szövegben megfelelő helyen keresték, azon észrevételt tették, hogy azok előtt mind a második, mind a harmadik columnában függélyes ék áll, amely, mint nálunk a nagy kezdőbetü, azt jelenti, hogy az utána következő szó tulajdonnév.

E második columnabeli ékiratok fejtegetésével foglalkoztak Westergaard (1844), Hincks (1846) és de Saulcy (1850), Norris londoni tanár pedig a *Journal of the Royal Asiatic Society* 1853. évfolyamában a Rawlinson által lemásolt behisztuni fölirat második columnáját átirta és lefordította. Kitünt ekkor, hogy a nyelv, melyen ez irva van, sem a szémi nyelvekkel, sem az árja nyelvekkel (minő a perzsa is) rokonságban nincs. Norris e nyelvet scytha nyelvnek nevezte el, Oppert médiainak, Sayce pedig eláminak vagy protomédiai nyelvnek nevezi.[1]) E nyelv t. i. nem más, mint Media és Susiana őslakóinak

[1]) A. H. Sayce in the „Transactions of the Society of Biblical Archaeology.“ III. 2. (1874) (The Languages of the cuneiform Inscriptions of Elam and Media).

nyelve, mely az irániak vagyis az ó-perzsák hódításai után is föntartotta magát. Még az irániak hóditásai után is, Média lakosságának nagyobb részét a régi benszülöttek tették; mert mig az irániak a felsőbb kasztokat foglalták el, addig a meghódított őslakók a sokkal számosabb alsóbb kasztokat képezték; ezen oknál fogva Darius, midőn győzedelmeit meg akarta örökiteni, azoknak emlékét nemcsak a perzsa nyelven, hanem azonkivül, még e meghódított nép nyelvén is kivánta az utókornak tudomására hozni.

Csakis a perzsa nyelvü ékiratokon tett előleges tanulmányozások után lehetett a harmadik columna megfejtéséhez fogni, mely eleinte nem is gyanított fontosságánál fogva jelenleg a másik kettőt háttérbe szorítja. E harmadik columna szövege, mint azt már régóta gyanították, szémi nyelven van irva és pedig az assyr vagy babyloni nyelven,[1]) mely Darius birodalmának jelentékeny részében a közlekedési nyelv volt. A harmadik columna ékiratos jegyeinek megfejtése mindennek daczára csak nagynehezen haladt előre; minek oka az volt, hogy a tudós világban azon vélemény uralkodott, hogy az assyr nyelvnek, mint szémi nyelvnek irásmódja is csak a szémi vagyis alphabetikus irásmód lehet.

Grotefend és Löwenheim ugyan már azon észleletet tették, hogy az a név, mely a perzsa szövegben mindig ugyanazon jegyekkel van kiirva, az assyr szövegben többféle módon van kifejezve; igy pl. az *Auramazda* perzsa szó assyr kifejezésében az „*r*“ betü helyén 4 különböző jegy fordul elő. Löwenheim ezt ugy vélte megmagyarázhatni, hogy mind a négy az „*r*“ hang kifejezésére szolgál, s e jegyeket homophon, azaz hasonhangu jegyeknek nevezte. Hincks volt az első, ki fölismerte, hogy az assyr irásmód szótagos, s hogy a Löwenheim által hasonhangzásunak tartott 4 jegy voltaképen nem az, hanem négy különböző szótagot jelel, t. i. „*ur*“, „*ru*“, „*ri*“ és „*ra*“ szótagokat.

[1]) Az assyr és babyloni nyelv között némi különbség van ugyan, de az oly csekély, hogy a kettő csak egy nyelv tájszólásának tekinthető.

Hincksen kivül még Oppert foglalkozott a harmadik columna ékiratainak megfejtésével, de az itt előforduló jegyek sokfélesége egyelőre minden megfejtést lehetetlenné látszott tenni, s valóban az is maradt volna, hacsak a régi Assyria területén tett szerencsés fölfedezések nem nyujtottak volna a kutatásra bővebb anyagot.

Ekkortájt födözték fel ugyanis Ninivének, az assyriai birodalom régi fővárosának romjai. Ninivét, a nagy várost, mint azt a szt.-irás nevezi, a Kr. e. VII. század vége felé (609—606) Nabopolassar és Cyaxares seregei bevették és lerombolták, ezzel az assyr birodalom teljesen tönkre tétetett, ugy, hogy senkinek eszébe nem jutott a rombadült fényes palotákat ujra fölépíteni, s a büszke és hatalmas várost hamvaiból föltámasztani. Ugylátszik, szószerint beteljesedett, mit Szofoniás próféta mondott: „Az Ur kinyujtja kezét észak ellen és elveszti Assyriát és pusztává teszi a szép várost és utatlanná és kietlenhez hasonlóvá.“[1])

Ninive városa eltünt a föld szinéről, mintha csak a föld ketté vált volna alatta, hogy elnyelje; még hire is elveszett volna, hacsak a szentirás lapjai többször nem említenék eltünt nagyságát és fényét. Xenophon 200 évvel a város végveszedelme után seregeivel közelében járt a helynek, hol a város el volt temetve; de csak annyit hallott, hogy tartózkodása helyétől nem messze fényes város létezett, nevét azonban nem említi. A rómaiak Ninive közelében katonai gyarmatot alapítottak, de senkisem gondolt közülök arra, hogy eltünt világváros romjai fölött taposnak.

Huszonnégy századon keresztül a föld alatt eltemetve voltak Ninive romjai anélkül, hogy azok fölkutatására valaki gondolt volna; de még a helyet is, ahol azok találhatók volnának, csak a legujabb korban ismertette meg velünk egy szerencsés véletlen. Az angol keletindiai-társaság bagdadi ügynöke, Rich, ki az Euphrát és Tigris völgyét bejárta és már előbb Babylon romjait átvizsgálta, 1811-ben Mosszulon utazott keresztül. E várostól keletre a Tigris túlsó partjain

[1]) Szofon. 2, 13.

hatalmas földtöltés emelkedik, mely Nebi Junusz, azaz Jónás próféta nevet visel, mert az arabok mondája szerint ott van Jónás próféta eltemetve.

E földhalmaz magára vonta Rich figyelmét, annál is inkább, mert értésére jött, hogy néhány év előtt onnan emberek és állatok szobrait hozták napfényre, melyeket azonban a fanatikus ulemák parancsára, mint a hitetlenek bálványait, teljesen szétromboltak. Rich a Nebi Junusz és az átellenében fekvő Kujundsik dombokon kutatva, valóban több cseréptöredékre akadt, melyekre ékiratos jegyek voltak alkalmazva, és ezekből fölismerte, hogy Ninive romjai fölött áll. Rich Babylon és Ninive romjai között tett kutatásainak eredményét a British Museumba küldötte, hol e hajdani világvárosok emlékei három láb széles és hosszu szekrénybe helyeztettek el; s ez volt minden, amit Europa a jelen század második évtizedében Babylon és Ninive városainak maradványaiból birt és ismert.

Ez ugyan igen szerény kezdeményezés volt, de mégis ez szolgált utmutatóul arra nézve, hol kell az eltemetett város nyomait keresni; Mohl Gyula a párizsi *Société asiatique* titkárja, ki a Rich-féle gyüjteményt látta, figyelmessé tette erre Bottát, kit a franczia kormány 1842-ben Moszszulba consuli ügynökkép küldött, s buzdította őt, hogy az említett helyen ásatásokat eszközöljön. Botta az ásatásokat Kujundsiknál kezdette meg, — de az eredmény nem volt kielégítő, mert nem ásatott elég mélyen; néhány ékiratokkal ellátott cserépdarab és alabastrom töredék volt az egész lelet. De Botta kutatásai a környékbeli lakosok figyelmét fölkeltették, kik ha szerét tehették, hasonló leleteket megvétel végett fölajánlottak neki. Ezek között volt bizonyos festő, ki egy alkalommal mutatványképen két ékiratos téglát hozott, s egyszersmind ajánlkozott többnek megszerzésére, mert ama domb alatt, melyen tartózkodási helye Khorszabad[1])

[1]) Layard e nevet perzsa eredetünek tartja és Khoszrau-abad (Chosroë-kk) elnevezésből származtatja; Oppert ellenben assyr eredetünek tartja Kiszr-Sargon = Sargon palotája elnevezésből corrumpálva, s valóban a khorszabadi domb alatt Sargon palotája volt eltemetve.

fekszik, számos ily tégla rejlik. A jó ember kemenczéit ezekből rakta össze.

Botta tehát fölhagyott a kujundsiki ásatásokkal és 1843. év elején Khorszabadnál kisérlette meg szerencséjét, hol fáradságát oly siker jutalmazta, mely minden várakozását fölülmulta. Néhány napi ásás után munkásai falra bukkantak, melynek mentében tovább haladva, ott állt előttük Sargon palotája, s itt bámulatos látvány tárult Botta szemei elé. Az assyr élet, amilyen az 2500 év előtt volt, egész terjedelmében ujra föltámadott előtte.

A napvilágra hozott termek falai domborművekkel borítvák, melyek az assyr történelem encyclopaediáját képezik. Itt látható a palota építője, a hatalmas Sargon, királyi pompájában trónusán ülve; majd ismét kocsijában állva látjuk őt, amint ellenségei fölött győzedelmet viv ki, vagy amint a vadászatra indul; majd ismét a legyőzött népek hódolatát és adóját veszi át, vagy papjai és udvarnokai által körülvéve áldozatot mutat be az isteneknek.

A domborművekkel ellátott alabastrom táblák egymás mellé rakva, majdnem 2 kilométer hosszu (1996 m.) sort képeznek s összes fölületük 6000 ^{2}m. Kár azonban, hogy e palota, mielőtt a föld alá temettetett volna, tűzvész által sokat szenvedett vala; nevezetesen az alabastrom a tűz következtében égett mészszé vált és most a levegő hozzájárulása folytán szétmállott; de mégis elegendő ideig maradt épségben arra, hogy a domborművek rajzát el lehetett készíteni. Botta nagyszerü fölfedezésének hirét vevén a franczia közoktatási ministerium, uj pénzsegélyt küldött az ásatások folytatására, s igy történt, hogy az egész palota 1845-ben ismét napvilágra jött; az elszállítható darabok nagy részét Botta Párisba vitte, hol azok a Louvre assyriai muzeumában vannak fölállítva.

Botta távozásával a khorszabadi ásatások egyideig szüneteltek, mig Botta utódja, Place Victor építész, 1851-ben ujolag megbizást nyert a franczia kormánytól, hogy az abbahagyott ásatásokat folytassa. Ez alkalommal Sargon várának kapui és falai is napvilágra jöttek. Sajnos, hogy a hajó

mely a nagyfontosságu leleteket Európába hozandó volt, a Tigris folyón elsülyedt (1853.) s igy ezek ennek medrében második sírjukat találták, de a tudomány számára hű rajzaik és leirásuk által meg lőnek örökítve Oppert hires munkájában: *Expédition scientifique en Mésopotamie*,[1]) melyben nevezett tudós, aki szintén részt vett a tudományos expeditióban, az ezen alkalommal tett kutatásoknak eredményeit ismerteti, s egyszersmind az assyr ékiratok olvasását rendszeresen megállapítja.

A franczíák fényes eredményü kezdeményezéseit az angolok még fényesebb sikerrel folytatták. Layard Ágoston Henrik, később konstantinápolyi nagykövet, nagy érdeklődéssel követte Botta kutatásait és egy nagy Maecenás, Sir Stratford Canning segélyezése folytán azon helyzetbe jutott, hogy 1847—50. években ujabb ásatásokat eszközölhetett. Ninivétől délre, a mai Nimrud helység közelében, ott hol a Nagy-Zab a Tigrisbe ömlik, Layard a régi Kalah romjait födözte föl; ezek között négy királyi palota maradványai vannak: az északnyugati részen I. Salmanassar palotája, ki e várost nagygyá és fényessé tette (Kr. e. 1300 körül), továbbá Assurnazirpal-é, ki azt ujra fölépítette (855 körül); a romváros közepén van Tiglathpileszar (Teglátfalaszár) palotája, annak délnyugati részén pedig Aszarhaddoné.

Ezenkivül fölkutatta még a mostani Kalat-Serkatnál, Ninivétől délre, a Tigris partján létező földtöltést, mely a régi Assur romjait födi, Assyria hajdani fővárosáét, mielőtt Ninive e méltóságra vergődött volna. S noha az itt eszközölt ásatások még nem voltak teljesen kimerítők, mégis fölötte érdekes leleteket hoztak napfényre. Egy templom alapjának négy sarkában ugyanis Layard egy egy nyolczszögü agyagprismát talált, melyek mindegyikén 800 sorra terjedő ékiratszöveg foglaltatik. Azonkívül Layard ujból megkisérlette a Botta által félbehagyott ásatásokat Kujundsik és Nebi

[1]) J. Oppert, Expédition scientifique en Mésopotamie, exécutée par ordre du Gouvernement de 1851. à 1854. par M.M. Fulgence Fresnel F. Thomas et Jules Oppert. Paris, tom. I. 1857. tom. II. 1864.

Junusznál, amely munkában őt később Lord Loftus és Rasszam Hormuzd fölváltották.

Layard elődjénél mélyebbre ásatott, s igy Nebi-Junusz halma alatt három palota romjaira akadt, melyeket Binnirar, Szennakerib és Aszarhaddon építtettek; Kujundsiknál szintén kettőt találtak, melyek egyikét Szennakerib építtette, ugyanezt később az ő unokája Assurbanipal (a görögöknél Szardanapal) megnagyobbította; e palota az eddig ismertek között a legnagyobb. Összesen 71 kisebb-nagyobb termet foglal magában, s közönségesen délnyugati palotának neveztetik; a másik, vagyis északi palota, szintén Assurbanipal műve. Az előbbiben Layard még oly fölfedezést tett, mely messze túlszárnyalta a tudós világ várakozásait és az assyr-babyloni kutatásoknak oly fontosságot kölcsönzött, melynél fogva azok nemcsak a szaktudós érdeklődését keltik föl, hanem minden művelt ember figyelmét magukra vonják.

Layard ugyanis a délnyugati palotában fölfedezte IV. Assurbanipal (660—647. Kr. e.) könyvtárát. Oly könyvtár, mely 25 századon át nyugodott a föld kebelében, melyet a pusztító tüz lángja el nem hamvasztott akkor, midőn a palotát, melyben foglaltatott, rommá tette; minő könyvtár lehet ez? Bizony az a mi fogalmunktól némileg eltérő könyvtár, nem áll egyébből, mint számtalan különböző nagyságu agyagtáblából, melyekre az assyrok, még mielőtt a kemenczében megégették, háromszögü iróvesszőjük segélyével ékalaku jegyeket irtak.

Természetes, hogy még ily könyvtár sem volt képes ama viszontagságok között, melyek azt érték, teljes épségben megmaradni. A tüzvész, a reá szakadt romok és a földrétegen keresztülszivárgó viz és nedvesség következtében az agyagtáblák legnagyobb része csak töredékekben került elő. Mintegy 20,000 ily töredéket szállítottak már át a British Museum termeibe, hol szakavatott tudósok (George Smith, most Theophil Pinches) vezetése alatt a töredékeket összeállítják, és a rajtuk foglalt ékiratok hű másolatát közrebocsátják. A romok alatt heverő töredékek

száma, legalább is ugyanannyira tehető, ugy hogy Smith szerint Assurbanipal könyvtára legalább is 10,000 agyagtáblából állott.

E leletek nagy fontossága különösen akkor tünt föl, midőn Smith György az agyagtábla-töredékekből összeállította a chald vizözön legendát. Az egész angol művelt tár-

Assyr agyagtábla a vizözön-monda ékiratos szövegével.
(Delitzsch után.)

sadalom kezébe vette ekkor az ügyet, s létrejött az „*Assyrian Excavation Fund*“ nevü társaság, melynek főczélja az assyriai ásatásokat segélyezni; a Daily Telegraph hirlap pedig megbizta Smith Györgyöt, a hirlap saját költségén eszközlendő tudományos expeditio vezetésével; a Daily Telegraph a tudományos expeditió eredményének közlése által kivánta olvasóközönségének érdekét lekötni, s igy magának tekintélyt és nagyobb közönséget szerezni; — nálunk talán ily vállalat, eltekintve a financziális nehézségektől, épen az ellenkezőt eredményezné.

Smith az ajánlatot elfogadta és kutatásainak bő eredményeit a *Daily Telegraph Collection* és az *Assyrian*

Discoveries czimü művében tette közzé.[1]) Smith ezenkivül még kétszer utazott Mesopotamiába, mig utolsó utjában a tudomány kárára, elég korán elérte a halál, 1876. aug. 19-én, életének 36-ik évében (Aleppóban).

Az Assyria területén eszközölt kutatások gazdag eredményei fölébresztették a tudós világban azt a vágyat, hogy Babylonia és Chaldaea kulturájának emlékeit napvilágra hozzák. Ha már az assyr régiségek oly sok érdekes ténynyel ismertettek meg; ha ezek csak hiréből ismert népet támasztottak föl sírjából, annak történetét, viselt dolgait, gondolkodásmódját és vallási nézeteit ugyszólván incrustálva és kővé változva hozván elő a föld mélyéből: akkor még több érdeklődést érdemelnek Babylonia és Chaldaea eltemetett városai, még több fölvilágositást várhatunk ezektől az emberiség ős-történelmére vonatkozólag; mert hisz az assyr kultura csak leánya a babyloninak és chaldaeainak. Assyria földjét még óriási rengetegek és prairiek boritják, melyeken a vadon fenevadain kívül talán csak egy-egy nomád törzs keresett barmai számára táplálékot, midőn Babyloniában és Chaldaeában már virágzó városok állottak, melyek magasra fejlődött kultura fészkei és terjesztői valának.

S e kultura központjának, Babelnek, vagy mint a görögök nevezték Babylonnak, romjai nem voltak ismeretlenek; azokat nem kellett előbb keresni, mint Niniveét. Az ősi hagyomány azt tartotta, hogy a Hillah melletti dombok alá a pompájáról és erkölcstelenségéről hirhedt világváros maradványai temetvék. Hillah jelentéktelen arab város, mintegy 15,000 lakossal, a bagdadi pasalikban, az Euphrát jobb partján; környékén mintegy 24 kilométer hosszuságban a folyam mentében és körülbelül 20 km. szélességben a folyam mindkét partján, mintegy 300 kisebb nagyobb domb emelkedik. Ezek Bábel hajdani fényének és nagyságának maradványai és hirdetői; láttukra eszünkbe jutnak az Ur prófétájának ezen igéi: „És ama dicsőséges Babylon az ország-

[1]) Assyrian Discoveries, an account of explorations and discoveries on the site of Niniveh during 1873. and 1874. London, 1875.

gok között, a Chaldaeusok nagy kevélysége ugy jár, mint Sodoma és Gomorra, melyet az Ur fölforgatott.“ [1])

A hillahi romhalmazok között nagysága által különösen föltünik a még most is „*Babil*“-nak (másképp Maklubeh) nevezett domb; mely 180 m. hosszuság mellett 40 m. magasságra emelkedik. Téglái Nabukodonozor nevét viselik magukon s a halom valószinüleg az e király által épített függő kertek vagy pedig a Herodotnál leirt „*Bel*“-templomnak maradványát képezi.

Voltak, kik a bábeli torony romjainak tartották; e dicsőségre azonban legfőbb igényt a Birsz-Nimrud vagyis Nimrod tornya tarthat, mely Hillah-tól 12 kilométernyire délkeletre fekszik, s magassága által (egyik része 75 m. magas) valamennyi romhalmazt fölülmulja. Kiterjedésre nézve legnagyobbak az ugynevezett „*Kaszr*“ (vár v. palota) és a Tell Amran Ibn Ali halmok.

Az Oppert által tett ásatások fényesen igazolják, hogy az arabok a régi hagyományt követve igen helyesen jártak el, midőn az első helyen említett halmot *kaszr*-nak nevezték; mert a 400 m. hosszu és 350 m. széles domb Nabukodonozor palotájának maradványaiból áll; egy itt talált ékiratos föliratot ezt kétségtelenné teszi.

A „*Tell Amran Ibn Ali*“ vagyis Amran Ali fiának dombja a Kaszr-tól kissé délre fekszik, s amint a téglák föliratai mutatják, szintén Nabukodonozor építkezésének köszöni létét.

Az ős Babylon e romjai között részben ugyanazon tudósok fürkésztek, akik Assyria emlékeit napvilágra hozták. Az első, ki e romhalmazok belsejét kutatni kezdte, Lord Loftus volt, ki 1849. s a következő évben mint a török-perzsa határkijelölő bizottság tagja, üres idejét tudományos kutatásokra szentelte; őt e téren még több sikerrel Layard követte.

Nemsokára ezek után, 1851-ben a franczia parlament 70000 frankot szavazott meg az Assyria és Babylonia terü-

[1]) Iz. 13, 19.

letén eszközlendő ásatásokra. Ninive romjainak kutatására Place Victor ment, Babylon romhalmait Fresnel Fulgentius consul, Oppert Gyula a hires orientalista és Thomas Bódog építész voltak megvizsgálandók. A fölszinre hozott emlékeket Place Victor ninivei gyűjteményével együtt a Tigris hullámai elnyelték, de Oppertnek már említett műve által az expeditió eredményei a tudományra nézve nem vesztek el. Azonkívül még Rawlinson vizsgálta meg 1854-ben Babylon romjait; Loftus pedig az „*Assyrian Excavation Fund*“ megbizásából 1853—54-ben Warka (Erech) és Szinkara romok között fürkészett, mig a British Museum egy másik tudóst, Taylort bizta meg a Mugeir (Ur), Abu-Sachrein és Tell-el-Lahm nevü rommaradványok kikutatásával.

Legujabb időben a babyloni kutatásokat legnagyobb szorgalommal és kitartással folytatta Hormuzd Rasszam, európai műveltségü benszülött, ki különben Mosszulban angol consul. A különös véletlen időközben oly nyomokra vezetett, melyek azon reményt érlelték meg, hogy Babyloniában is az Assurbanipal könyvtárához hasonló lelet várható. Az 1874. évi nedves tél idején a sok eső folytán Dsumdsuma nevü bábeli romhalom oldalán több különböző nagyságu ékiratokkal ellátott agyagtábla jött napvilágra, melyekről az esőviz az azokat betödő föld és törmelékréteget lemosta. Az 1875-ben erre járt Smith ezeket megvette az araboktól s a British Museumba hozta. Átvizsgálásuk alkalmával kitünt, hogy azok adás-vevési szerződések; ugylátszik a „*Beni Egibi*“, vagyis „*Egibi fiai*“ bankháza üzleti könyveinek részét képezik.[1])

Rasszam bővebb leletek reményében 1879-ben a nevezett halomnál folytatta ásatásait és ezek eredményeképen 3000 ékiratos táblát küldhetett a British Museumba. Nemsokára ezek után Rasszam fölfedezte még a régi Szippara, vagy mint a biblia nevezi Szefarvaim, azaz a „*könyvek vá-*

[1]) Vannak tudósok, akik az Egibi nevet a Jakab név babyloni lágyított kiejtésének tartják, ilyformán tehát már az ősi Babylon Rothschildjai is Izrael fiaiból kerültek ki.

rosának“ romjait. Az eredmény azt mutatta, hogy a város nem hiába viselte nevét; eddigelé mintegy 50,000 ékjegyekkel teleirt agyagtábla került elő romjai közől. Miután a táblák csak a napon voltak szárítva, Rasszam azokat előbb megégettette, s igy lehetett azokat a British Museumba szállítani.

E gyüjtemény még megbecsülhetetlen értékü lehet a tudomány számára, különösen ha meggondoljuk, hogy a szipparai könyvtár egyike a legrégiebbeknek Babyloniában; egyes példányai talán még a Kr. e. 2000. évből származnak. Évtizedek fognak azonban elmulni, míg a tudósoknak sikerülend e dús anyagot rendbe hozni, s azután az ékiratos szövegeket leolvasni és lefordítani.

A legujabb időben (1881) még déli Chaldaeában történt nevezetes fölfedezés, amennyiben de Sarzec Ernő basszorai franczia alconsul az ősrégi Zirgulla (most Tell-loh) romjait hozta napvilágra. Itt különösen az ősrégi babyloni művészet és épitészet emlékei keltenek figyelmet; igen nevezetes lelet az, mely a babyloni hosszmértékeket tünteti föl.

A babyloni kutatásokhoz kötött remény tehát nem hiusult meg; sőt az eddigiek alapján bizton föltehetjük, hogy ami eddig napfényre került, csak csekély része annak, amit a föld eltakart. A babyloni régiségek bányái még csak igen fölületesen vannak kiaknázva; sőt még az is, amit már az évezredes törmelék alól kihoztak, csak részben van földolgozva.

Mielőtt az igy halottaiból föltámasztott assyr-babyloni irodalom emlékeit értékesítenők, mely irodalom a szentirási történettel való szoros összefüggésénél fogva rendkivüli érdekességgel bir, meg kell még ismertetnünk ama módot és eszközöket, melyek segélyével végre sikerült a tudósoknak az assyr-babyloni irásmód megfejtésének nyitjára jönni.

* * *

A Botta és Layard által napvilágra hozott anyag elegendő volt arra, hogy az assyr-babyloni ékiratok olvasása, daczára a sok nehézségnek, melyet az irásjegyek sokféle-

sége okozott, megállapíttassék, s hogy az assyr-babyloni nyelv grammatikáját, amely nyelv a szémi nyelvek egyik ágát képezi, alapvonásaiban meg lehessen szerkeszteni; de még ezenkivül az assyr-babyloni emlékek megismertettek velünk egy eddigelé teljesen ismeretlen nyelvet, Chaldaea őslakóinak, a sumer-akkadok nyelvét is.

Rawlinson már 1851-ben a *Journal of the Royal Asiatic Society* folyóiratban közzétette a behisztuni föliratassyr-babyloni szövegének átiratát és fordítását; s a hozzájött ujabb föliratok elemezése folytán már 1857-ben négy assyriologus a nyilvánosság előtt bebizonyította, hogy az assyr szövegek leolvasása és fordítása nem csupa föltevéseken alapszik, hanem meghatározott elvek szerint történik. A jelölt évben ugyanis a londoni ázsiai társaság Fox Talbot indítványára Hincks, Fox Talbot, Rawlinson és Oppert assyriologusoknak külön-külön kiszolgáltatta I. Tiglathpilesszar (Teglátfalaszár) egyik föliratának kőnyomatu másolatát. Egy hónap mulva megérkezett mindegyik részéről a lepecsételt fordítás, e fordításokat azután a társulat nyilvános ülésében fölolvasták. Az assyriologia ekkor bebizonyította, hogy a tudományágak között méltó helyet foglal el; a négy tudós fordítása lényegében azonos volt.

De miben áll tulajdonképen az assyr-babyloni irásmód rendszere? Hincks megállapította vala, hogy az assyr-babyloni irásmód a szótagiráson alapszik; ennélfogva minden szótagnak megvan a saját jegye, s igy e szótagok *ba*, *be*, *bi*, *bu*, *ab*, *ib*, *ub* stb. mind más-más jegygyel birnak. Oly szótagok, melyek mássalhangzóval kezdődnek és végződnek is, néha ketté választva iratnak pl. *bin* igy iratik ki *bi-in*, máskor pedig ugyanazok egy jegy által fejeztetnek ki. Ezenkivül azonban az assyr-babyloni irásmód gyakran egy jegy által egész szót, sőt több szót is fejezhet ki; az ily ideographikus jegyeket Oppert után monogrammáknak szokás nevezni, mig mások az ideogramma elnevezést alkalmazzák.

Már Grotefend tette azt az észleletet, hogy a perzsa szöveg egyik szavának az assyr szövegben egyetlen egy jegy

felel meg, és azt vélte, hogy ez rövidítés. E nézet téves volta abból tünt ki, hogy más helyen a kérdéses szó teljesen ki volt irva, s az igy kiirt szó jegyeiben a monogramma alakját nem lehetett föltalálni; a compendiosus irásmód tehát nem alapulhat rövidítésen, mert a rövidített alakban a teljes alak legalább egyik-másik jegyének elő kell fordulnia; — az nem lehet más, mint fogalom-irás, mint mikor mi három helyett 3-t irunk. De még egy másik nehézség is merült fel, t. i. az, hogy sok jegy többféle szótagnak jelölésére is szolgálhat, igy pl. egy és ugyanazon jegy következőképen olvasható: *mât*, *kur*, *sad*, *lat*, *nat*, azonkívül ideographice jelenthet még földet (assyr nyelven *mâtu*), hegyet (*sadû*), vagy napkeltét (*napâchu*).[1]) Az assyr ékirásmód e sajátságát polyphoniának, azaz több hanguságnak nevezzük.

E tényt Rawlinson constatálta akkor, midőn 1851-ben a *Journal of the R. Asiatic Society* folyóiratban a behisztuni föliratot assyr szövegét annak átiratával és fordításával együtt közzé tette. A tulajdonnevek egybevetéséből kitünt, hogy ugyanazon jegy, mely egyik helyen *a*-nak olvasandó, másutt „*kal*“ szótagot jelölt, hasonlókép *khi* és *da*; *un* és *tuv* ugyanazon jegy által van kifejezve. De még nagyobb volt a meglepetés, midőn a behisztuni föliratot elemezése folytán nyert hangértékeket a persepolisi föliratra alkalmazták. Azon jegycsoportot, mely a perzsa szövegben előforduló Nabukodonozor névnek megfelel: „*An-pa-sa-du-szisz*“-nak kellett volna hangoztatni. Ennek oka nem lehet más, mint-

An pa sa du szisz

((Nabukodonozor neve ideographikus jegyekkel kiirva.)

hogy a kérdéses csoportban előforduló jegyeknek többféle hangértékük van; és mivel még azonfelül egy jegygyel kevesebb van, mint ahány szótag foglaltatik Nabukodonozor nevében, az egyik jegynek okvetlenül monogrammának kell

[1]) Bzold: Über Keilinschriften. Berlin, 1883.

lennie, azaz oly jegynek, mely kéttagu szó kifejezésére szolgál.

Azon kettős kérdés merül fel e tényekkel szemben, hogyan volt mégis lehetséges ily irásmód kulcsát kitalálni, és mi módon lehetett a polyphon szótagok és monogrammák hangértékét meghatározni? Másodszor pedig, hogyan keletkezhetett ily zavart okozó irásmód?

Mint láttuk, az irásmód kibetüzéséhez először a többnyelvü föliratok szolgáltattak utmutatást; midőn azonban ezeknek nem fölötte bő anyaga kifogyott, a Layard által napfényre hozott könyvtár maradványai nagy segítséget nyujtottak. Az assyrok ugyanis maguk is belátták irásmódjuk kényelmetlenségét, és a zavar elkerülése végett bizonyos meghatározó jegyeket alkalmaztak, igy pl. egy bizonyos jegy, melyet rövidség kedveért x-szel jelölünk, mint phonetikus jegy *ut* szótagot jelent, de ideographice jelenthet még napot (*samsi* = sol vagy *jumu* = dies) vagy többesben napokat (*jumi*) vagy még a hajnalpirt is (*szadu*). Ha az említett *x* jegy phonetice alkalmaztatik, minden egyéb meghatározó jegy nélkül áll, ha pedig ideographice olvasandó, annak közelebbi meghatározására, hogy a több fogalom közül melyiket jelenti, az assyr ékiró még a megfelelő szónak utólsó szótagát phonetice is kiirta igy: $x + si$ = *samsi*, nap (sol); (ha phonetikus érték szerint olvasnók = *ut-si*); $x + mu$ = *jumu*, nap (dies); $x + mi$ = *jumi*, napok; $x + du$ = *szadu*, hajnalpir. Az assyr ékiratok megfejtését könnyitette még az a körülmény is, hogy az assyrok az olvasás tudományát — és ez náluk valóban tudomány is volt (v. ö. Dán. 1, 4. és 5, 8.) — kézi könyvekbe foglalták. Ilyeneket találtak Assurbanipal könyvtárában is, melyeket azután Layard, Loftus, Smith és Raszszam ismertettek meg. A nevezett agyagtáblákon ugyanis az assyrok a monogrammákat lajstromba szedték és azok mellé szótagok szerint való hangoztatásukat is kiirták; e táblák *syllabarium* név alatt ismeretesek. Vannak három-columnás és két-columnás syllabariumok. A három columnás syllabariumokban a középen foglaltatik a monogramma, az egyik

oldalon annak hangoztatása van kitéve azon esetre, ha phonetikus jelentéssel birna, (megjegyzendő, hogy ez ugy vált lehetségessé, hogy ugyanazon szótag jelölésére több jegy is szolgálhat); a másik oldalon pedig azok ideographikus jelentősége van szótagos irásmódban visszaadva. Igy pl. az itt közölt monogrammáknak a következő hangérték és ideographikus jel felel meg:

miesz **madutuv** (sok)

lal **malu** (tölteni)

uku **labnu** (tégla)

ki **aszru** (hely)

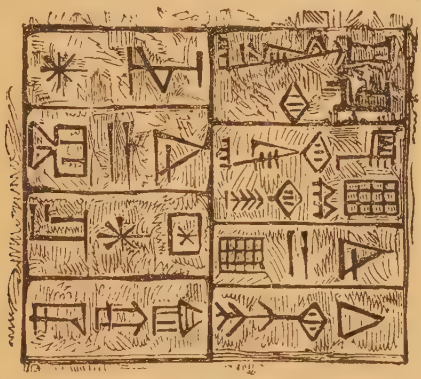
A két columnás syllabariumok ellenben az egyik oldalon tartalmazzák a jegyeket, a másik oldalon pedig az azoknak megfelelő olvasásmódot, igy pl. az egyik oldalon foglaltatik két jegy, mely különben phonetikus értéke szerint *tik-un*-nak olvasandó, a második columnában pedig magyarázatképen áll *bil-tuv*, (adó, tributum) annak jeléül, hogy e két jegy az assyr ékiratokban nem az eredeti *ti-kun* kiejtéssel, hanem *biltuv*-nak olvasandó; ép igy találjuk folytatólagosan:

Ti-Kun-Bi	**bilat-szu** (adója.)
Ti-Kun-Bil-bil	**bilat-szu-nu** (adójuk.)
Ki-mu-ta	**it-ti-ja,** (velem.)
Ki-mi-ta	**it-ti-ni,** (velünk.)
Ki-zu-ta	**it-ti-ka,** (veled,)
Ki-zu-bil-bil-ta	**it-ti-ku-na,** (veletek.)

Ez irásmód elárulja, hogy az nem az assyr-nyelvből nőtt ki, hanem hogy az idegen termék, melyet az assyrok nyelvükre alkalmaztak anélkül, hogy kellőképen átidomították volna; ez irásmód eredetileg a sumer-akkad nép irásmódja volt.

Az akkadok vagy máskép sumerok, kik Chaldaea őslakói voltak, jelentékeny műveltségre tettek szert, még mielőtt őket a szémi eredetü assyr-babyloniak meghódítot-

ták; ők voltak egyszersmind az ékirás föltalálói. Emez ékirás azonban eredetileg ideographikus irásmód volt, hasonlókép mint a hieroglyph-irásmód az ő eredetében. Kitünik ez a Babylonia földén tett leletekből, melyeken az egyes tárgyak képei még többé-kevésbé fölismerhetők. Ilyenek pl. a Loftus által Warkánál (a régi Erech) talált vályog-téglák, melyekre a föliratok részben lenyomattak, részben pedig iróvesszővel belevésettek. Az előbbieken a jegyek mint fogalomképek tisztán fölismerhetők, míg az utóbbiaknál a vonalok helyett ékek alkalmazvák, amint azt az iróvessző alkotása magával hozta.



Téglák Warka romjaiból. A.) képirás.

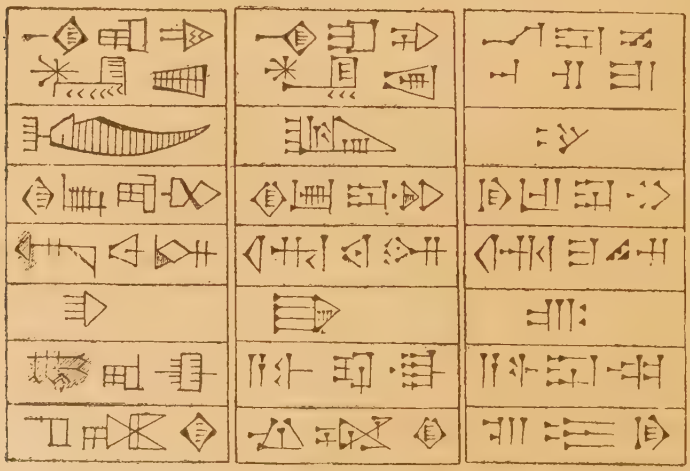
B.) Ugyanazon fölirat ékiratos jegyekkel.

Midőn a babyloniak megismerkedtek az akkadok irásmódjával, akkor az képes irásmód volt, de már azon stadiumban, amely átmenetet képez a phonetikus szótagirás-hoz. Igy pl. ők a csillag képe által eredetileg csillagot vagy eget, vagy Istent jelölték, és ennélfogva a csillagalaku jegynek *mul* (csillag), *an* (ég) és *dingir* (Isten) hangzása volt; később ugyane jegy szolgált egyszersmind egyáltalán az *an* szótag jelölésére. A babyloniak e jegyet átvevén irásmódjukba, azt majd a csillag, ég vagy Isten fogalmának jelölésére használták és ilyenkor *kakkabu*, *sami*- vagy *ilu*-nak olvasták, majd megint mint phonetikus jegyet az *an* szótag kifejezésére használták.

E jegynek fejlődését az emlékek a következő módon mutatják:

1 2 3

A következő ábra ugyanazon föliratot háromféle módozatban tünteti föl.



Az első columna még valóságos képirásban, a második régi babyloni, a harmadik pedig assyr ékiratos jegyekkel adja vissza ugyanazon szöveget.

E fölirat jegyei igy olvasandók:

Na-ra-am *ana**) **Szin — Sar — ki-ib-ra-tiv — ar-ba-iv — ga — A-pi-ra-ak — Ma-kan** *ki*;

azaz: Naramszin a négy világtáj királya, Apirak és Makan meghódítója.

Ez adja meg magyarázatát az ékiratos jegyek többhanguságának (polyphonia). Hasonló módon azon jegy, melyet az akkadok eredetileg a ház, (akkadul *mal* vagy *val*) jelölésére, később egyáltalán a *val* szótag kifejezésére használtak, átvétetett a babyloni ékirás rendszerébe is, de ebben már a *val* szótagon kívül egyszersmind *bith* szótagot is jelezi, mert assyr nyelven *bith* a. m. ház. — Ép igy ugyanazon monogramma majd *chan*-nak, majd *nun*-nak olvasandó, mert ennek ősalakja a hal volt, melynek akkad neve *chan*, assyr neve pedig *nun*. Ez körülbelül általános kivitele azon szokásnak, melynél fogva mi az algebrában a + jegyet majd *plus*-nak, majd *több*-nek vagy „*hozzáadva*“, mondjuk ki.

* * *

Az assyriai és babyloni könyvtárakban talált okmányok vezettek egyszersmind ismeretére azon nyelvnek, mely Chaldaea őslakóinak nyelvét képezte, azon népét, mely a szémiták ideköltözése és elhatalmasodása előtt Chaldaeában és Babyloniában lakott és uralkodott, s melytől a szémiták a kultura többi ágaival együtt az irás mesterségét is átvették.

Egyes tudósok, mint: Halévy, Guyard Szaniszló és Pognon ugyan még a legujabb időkig amellett kardoskodtak, hogy Chaldaea és Babylonia lakossága tisztán szémi származásu; s a többi tudósok által akkad nyelvünek tartott ékiratos szövegeket hieroglyphirásnak tekintették. Azonkívül, hogy Lenormant és Schrader e nézetnek tarthatatlanságát nyelvészeti szempontból kimutatták, a legujabb időben eszközölt ásatások physiologikus szempontból is kétségte-

*) A cursiv betükkel irt szók ideographikus jegyeknek felelnek meg, melyek az olvasásban nem hangoztatnak. *Ana* (Isten) minden Istennek neve előtt áll, *ki* pedig a helynevek után szokott állani.

lenné tették, hogy Chaldaea és Babylonia földét oly nép lakta, melynek vonásai egészen eltérők a rendes szémi typustól s a turáni faj (finnugor vagy török-tatár) jellegét tükrözik vissza.

Tell-loh-nál talált szoborfej.
(A sumer-akkad typus jellemző vonásaival).

Az akkad nyelv ismeretére első sorban a három columnás syllabariumok vezettek. Feltünt ugyanis, hogy mig a középső columna az ideographikus jegyeket tartalmazza, s a jobb, vagyis harmadik columnában e jegyek jelentősége az assyr szótagjegyekkel van megmagyarázva, addig a bal vagyis első columna jegyei az assyr, s egyáltalán a szémi nyelvek által meg nem magyarázható érthetetlen szótagokat tartalmaznak. Igy pl. azon monogramma, mely az assyr szótagirásban *mâdutuv* (sok) szó által magyaráztatik meg, az első columnában *miesz* szóval van visszaadva; egy másik monogrammának az assyr szövegben *malû* (tölteni héb. מָלֵא) az első columnában pedig *lal* szótag felel meg.[1]) Az assyriologusok azt sejtették, hogy az első columna szavai a monogrammák jelentőségét a chaldaeai őslakók nyelvén magyarázza meg; s hogy ezen őslakosok, kiket a szentirás Kus fiainak nevez, a szémi nyelvekhez tartozó assyr-babyloni nyelvtől egészen különböző nyelvet beszéltek. E sejtelem teljes bizonyosságra emelkedett akkor, midőn Assurbanipal könyvtárának agyagtáblái között találtak olyanokat is, melyek kétnyelvü szöveget tartalmaznak. Az egyik sor mindig azon nyelven van irva, mely a három-columnás syllabariumokban az első columnát foglalja el, mig a másik sor ennek interlinearis assyr fordítását képezi. Ugy a syllabariumok mint e két-nyelvü szövegek segélyével az assyriologusok

[1]) Lenormant, La langue primitive de la Chaldée. Paris. 1875. 35. l.

törekedtek Chaldaea őslakói nyelvének szókincsét és nyelvtanát összeállítani; különösen Lenormant,[1]) Oppert[2]) és Haupt Pál[3]) fáradoztak e téren.

Chaldaea nem-szémita őslakóinak nyelvét a tudósok majd *akkad*-nak, majd pedig *sumer*-nak nevezik. Chaldaea ugyanis ősidőktől fogva két részre oszlott; a déli rész, a chald műveltség ősi fészke, Sumer földének (a bibliában Szennár vagy a zsidó szöveg szerint Sin'ar), az északi rész pedig Akkad földének neveztetik. Mindkét tartománynak őslakói egy nyelvet beszéltek két tájszólásban, s noha mindkét tájszólásban maradtak reánk irodalmi emlékek, tulajdonképeni irodalmi nyelvvé mégis csak az egyik fejlődött. A tudósok még nem tudtak megállapodni abban, vajjon az általános elterjedtségre emelkedett nyelvjárás a dél-babyloni sumeroké, vagy pedig az észak-babyloni akkadoké volt-e? Innen van, hogy Lenormant, Rawlinson, Sayce, Delitzsch, Haupt s többen Chaldaea őslakóinak irodalmi nyelvét akkad nyelvnek nevezik, s a másik tájszólást sumernak mondják; ellenben Oppert, Hommel s mások a főnyelvet nevezik sumernak, az irodalmilag jelentéktelenebb tájszólást pedig akkadnak.

Chaldaea ősnyelve tehát egészen más, mint az, melyet rendesen chald nyelvnek nevezünk. A chald nyelv alatt ugyanis közönségesen a szémi nyelvekhez tartozó arami nyelvnek egyik szójárását értjük. Ezt a Mesopotamiában otthonos és innen délfelé költöző arami törzsek honosították meg Babyloniában.[4]) A Kr. e. VIII. századtól kezdve az arami nyelv valamennyi egyéb szémi nyelvek fölött tulsúlyt nyert, s többi testvéreit kiszorította; az éjszaki részeken a syr dialektus kezdett uralomra vergődni, a déli vidékeken, s igy Babyloniában is, azon nyelvjárás, mely most a Chal-

[1]) Lenormant, Études accadiennes. Paris, 1873—74; Lenormant, La langue primitive de la Chaldée. U. o. 1875.

[2]) Études Sumériennes. Paris, 1876.

[3]) Die summerischen Familiengesetze. Leipzig 1879. és Die akkadische Sprache, Berlin, 1883.

[4]) Lenormant, La langue primit. de la Chaldée. Paris, 1875. 337. l.

daeában és Babyloniában letelepült arami törzsektől chaldaeainak neveztetett. Babyloniában e szémi dialektus lassankint kiszorította az assyr nyelvet; a zsidók a babyloni fogság alkalmával tanulták meg a chald nyelvet, a mely később nemzeti és szent nyelvüket, legalább mint közlekedési nyelv, helyettesité.

Chaldaea ősnyelve, — melyet rövidség okáért csak egyszerüen akkad nyelvnek nevezünk, — már a Kr. e. XVII. században megszünt élő nyelv lenni. A Chaldaea és Babylonia földjére letelepült szémiták ugyanis mindig nagyobb politikai jelentőségre vergődtek; az őslakók beleolvadtak a gyarmatosok nemzetiségébe, s ezzel nyelvük megszünt közlekedési nyelv lenni s holt nyelvvé lőn. De mint a tudomány és istentisztelet nyelve az iskolákban még mindig tanitották azt, szóval oly szerepe volt, mint nálunk a latin nyelvnek.

Az akkad nyelv, mint már emlitők, ugy grammatikai szerkezetében, mint szókincsében semmiféle rokonságban nincs az assyr és egyáltalán a szémi nyelvekkel; az egészen más nyelvcsaládba tartozik, t. i. azon nyelvcsaládba melyet némely tudósok turáni, mások pedig ural-altaji nyelvcsaládnak neveznek[1]).

Chaldaea ősnyelve ennélfogva reánk magyarokra azért bir nagy érdekkel, mert ugyanazon nyelvcsaládhoz tartozik, melynek a magyar képezi egyik elágazását. Lenormant volt különösen az, aki az akkad nyelvnek az ural-altaji, vagy miként ő nevezi, a turáni nyelvcsaládhoz való viszonyát tanulmányozta s e tanulmányainak eredményét több tanulságos munkájában ismertette.

Lenormant több állitása ugyan a későbbi kutatások

---

[1]) Müller Miksa a turáni elnevezésnek még sokkal tágabb jelentőséget ad. Az ő osztályozása szerint az ural-altaji csoport csak alosztályát képezi a turáni nyelvcsaládnak, melyhez ezenkivül még a *tamul* (Elő-India őslakói) *maláji*, *tai* (Hátsó-India nyelvei), *gangeszi* (Tibet s Észak-India) stb. nyelvcsoportok tartoznak. Max Müller: Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache für das Deutsche Publicum bearbeitet von Dr C. Böttger. Leipzig, 1875. III. Aufl. I. Aufl. 471. l.

világánál helytelennek tünt ki; de nagyjában az általa felállított rendszer helyesnek bizonyult. A sumer-akkad nyelv jelenlegi legjelesebb ismerői Haupt Pál[1]), A.H. Sayce és Hommel Frigyes. Ez utóbbi szintén határozottan azon tétel mellett foglal állást, hogy a sumer-akkad nyelv az ural-altaji nyelvcsaládhoz tartozik, csakhogy ő azt a török-tatár csoporthoz osztja be,[2]) mig Lenormant a finn-ugor csoportba tartozónak véli.

Annyi bizonyos, hogy az akkad nyelv grammatikai szerkezete igen sok pontban megegyezik az ural-altaji nyelvekével. Az akkad is, mint az ural-altaji nyelvek, azon nyelvek közé tartozik, melyeket ragozó (agglutinativ) nyelveknek neveznek, minthogy ezekben a név és ige viszonyai kizárólag az előragoknak vagy végzeteknek a törzshöz való ragasztása által fejeztetnek ki, ugy hogy emellett a gyök maga változatlan marad; ezzel ellentétben az ugynevezett hajlító (flexiv) nyelvekben, milyenek az indogermán és szémi nyelvek, az előragokon és végzeteken kivül a gyök belseje is változás, módosítás alá esik, (pl. *λείπ-ω, ἔ-λιπ-ον, λέ-λοιπ-α*; frang-o, freg-i, in-fring-o; brech-en, brach, ge-broch-en; qâtal, qittel, qôtôl, qâtûl, qtol sat.).

De az akkad nyelv nemcsak ezen általános jellegénél fogva, t. i. a ragozás kizárólagos használatánál fogva, állítható az ural-altaji nyelvekkel egy kategoriába; van ezenkívül még számos az ural-altaji nyelvekkel megegyező sajátsága, mely azt e nyelvcsaláddal közelebbi rokonsági viszonyba hozza.

Ilyen közös tulajdonság mindenekelőtt az ugynevezett hangzóharmonia, vagyis a nyelvnek azon sajátsága, hogy

---

[1]) Haupt ide vágó munkái: Die Sumerischen Familiengesetze in Keilschrift, Transcription und Übersetzung nebst ausführlichem Commentar und zahlreichen Excursen. Leipzig, 1879. — Akkadische und Sumerische Keilschrifttexte. IV. Lief. (Grundzüge der akkadischen Grammatik.) Leipzig, 1882. — Die akkadische Sprache, Berlin. 1883.

[2]) Fr. Hommel, Die sumero-akkadische Sprache und ihre Verwandschaftsverhältnisse. Zeitschrift für Keilschriftforschung 1884. évf. 2., 3, és 4. füzetében. 161—178. 195—222. 323—342. l.

a mélyhangú törzsek mélyhangu, a magashangu törzsek magashangu viszonyragokat és képzőket vesznek föl. Ezen hangzóharmonia elég számos esetét találjuk az akkad nyelvben. Igy azon képző, mely igékből főneveket képez a mélyhangu törzsek előtt „*a*“, a vékonyhanguak előtt pedig „*e*“, pl. „*a-ra*“ = út, törzs „*ra*“ menni; „*a-na*“ = ég, törzs „*na*“ magas volt; ellenben „*ê-nim*“ = ég, törzs „*nim*“ magas volt; „*ê-til*“ = uralkodó, törzs „*til*“ = teljes, hatalmas volt.[1])

Igaz ugyan, hogy az akkad nyelvben a hangzóharmonia még távolról sincs oly következetesen keresztülvíve, mint az ural-altaji nyelvekben; ez oknál fogva találkoztak tudósok, és pedig e téren elsőrendü tekintélyek is, mint Donner helsingforsi tanár, kik az akkad és az ural-altaji nyelvek rokonságát nem tartják megállapított dolognak. Erre nézve Lenormant igen helyesen azon megjegyzést teszi, hogy a hangzóharmonia csak időfolytán fejlődik ki. A viszonyragok és képzők az akkadnyelvben ép ugy, mint az ural-altaji nyelvekben elkopott főnevek; s ezeknek hangidomulása csak akkor állhat be, ha önálló jelentőségük iránt a nyelvérzék már eltompult. Ez oknál fogva vannak a magyar nyelvnek is képzői és viszonyragai, melyek hangidomulást nem szenvednek; azok a képzők ezek, melyek még mint önálló főnevek is használatosak; ilyenek „*kor*“ és „*kép*“, azért egyaránt mondjuk „*tavaszkor*“ és „*szüretkor*“; „*hasonlóképen*“ és „*ekképen*“. A régi magyar nyelvemlékekben azonban még számos oly viszonyrag és képző fordul elő, mely akkor még hangidomulást nem szenvedett; igy olvassuk a „halotti beszédben“ a következő alakokat: „*halal-nec*, *pucul-nec*, *nugalma-beli*, *uruzag-bele*, *jou-ben*, *milost-ben* stb. E ragok (nek, bele, ben) tehát a halotti beszéd szerkesztésének idejében még annyira megtartották különálló jellegüket, mint jelenleg a „*kor*“ rag.

A fejlődés ily stadiumában volt az akkad nyelv is; a képzők és ragok nagyrésze még nem vesztette el teljesen

[1]) P. Haupt, Die akkad. Sprache, 7. l.

önállóságát, azért nem volt a hangidomulás törvénye általános.[1])

Egy másik rokon vonás az akkad és ural-altaji nyelvek között azon sajátság, hogy a névszó ama viszonyait, melyeket az indogermán és szémi nyelvek viszonyszók (praepositiók) által fejeznek ki, az előbbiek, — legalább nagy részben, — viszonyragok által képesek kifejezni. E viszonyragok számra (magyarban 20, finnben 15, stb.) és alakra nézve igen különböznek az ural-altaji nyelvcsalád egyes ágaiban, s igy az akkad nyelvtől sem várható e tekintetben megegyezés. A megegyezés az ural-altaji nyelveknél is csak az elvre vonatkozik; s e tekintetben megvan az akkad nyelv és az ural-altaji nyelvek között is.

Igy az akkad nyelv is viszonyragokat használ oly viszonyok jelölésére, melyeket az indogermán és szémi nyelvek praepositiok segélyével fejeznek ki.

Tulajdonítórag gyanánt „*ra*“ (tulajdonképen igetörzs e jelentménynyel: menni) szolgál; pl. *adda-ra* = atyának; a birtokviszonyt többnyire „*kid*“ jelöli. De ezeken kivül még számos egyéb viszonyrag is létezik, ilyenek: „*ka*“ = ban, ben; „*da*“ (tulajdonképen: oldal) = val, vel; „*su*“ = on, en, n; „*na*“ és „*bi*“ = hoz, hez, on, en, n; „*gim*“ (tulajdonképen: alkat) = kép, képen; „*kit*“ = val, vel; „*a*“ = nál nél; sat.

Közös tulajdona az akkad nyelvnek az ural-altaji nyelvekkel, hogy birtokragokkal bir, melyek azután még más viszonyragot is fölvesznek. Igy pl. *ada-na-ra* egészen ugy van összetéve, mint a neki megfelelő magyar *aty-já-nak.*

A többes szám jelölésére az akkad nyelvnek többféle ragja van. Leghasználatosabb a „*mesz*“ és „*ênê*“ rag; s ha a többes számu névszó viszonyai fejezendők ki, akkor az akkad nyelvben is, ép ugy mint a magyarban a viszonyragok a többes számu raghoz illesztetnek, pl.: *addamesz-ra* = atyáknak. Ami azonban az akkad névragozásnak még inkább az ural-altaji jelleget kölcsönzi, az azon körülmény,

[1]) Lenormant, La langue primit. de la Chaldée, 110. l.

hogy a viszonyragok tulajdonképen önálló szavakból képződtek. Igy a tulajdonítórag: „*ra*“ a „*ra*“, valahová menni jelentésü törzsre vihető vissza; „*da*“ társhatározó (val, vel) pedig eredetében főnév s *oldal*-t jelent.[1])

Igeragozás tekintetében az akkad nyelv inkább az ural-altaji nyelvek egy másik csoportjával, a török-tatár csoporttal állítható párhuzamba. A török s a vele rokonnyelvek azon sajátsággal birnak, hogy az igető és a személyragok közé bizonyos szótagokat illesztvén, ez eljárásmód által az igetőnek módosított jelentésével biró (visszaható, műveltető, tagadó, lehetetlenséget kifejező sat.) mindmegannyi igealakokat képeznek. Ilyen igealak az ozmánok nyelvében 36 van.[2])

Bizonyos mértékben felleljük e sajátságos képzésmódot a magyar nyelvben is, csakhogy a magyar nyelvben e képzeteket nem tekintjük igealakoknak, hanem származott igéknek. Igy pl. az „*áll*“ igetőből a magyar nyelv a következő alakokat képezheti: állni, állhatni, állítani, állíthatni, állíttatni, állíttathatni, állítgatni, állítgathatni, állítgattatni, állítgattathatni; azonkivül ezen képzett alakok még ameny-

---

[1]) Igy a magyarban is a *ba, be* régenten *bele* a „bél“ névszóból származik; *ra, re* a „rajt“ igehatározóból; *val, vel* a „vel“ elavult főnévből származik, mely még megvan a cseremisz nyelvben és: *oldalt* „*részt*“ jelent, különben a magyarban is él még egy származéka: fél; *ból, ből* eredetileg *bel-el*; *ról-ről* = *ra-el*; más viszonyragok, mint *kor, kép*, még most is önálló főnevek. V. ö. Riedl: Magyarische Grammatik. 156—163. l. és Simonyi Zsigmond: A magyar névragozás nyelvtörténeti alapon. Budapest, 1887.

[2]) Igy: *szevmek*, szeretni; *szevinmek*, örülni (önmagát szeretni); *szevismek*, egymást szeretni; *szevilmek*, szerettetni; *szevinilmek*, örvendeztetni; *szevisilmek*, kölcsönösen szerettetni; *szevdirmek*, szerettetni (műveltető értelemben); *szevindirmek*, önmagát megörvendeztetni; *szevisdirmek*, kölcsönösen megszerettetni; *szevdirilmek*, szeretetre indíttatni; *szevindirilmek*, örömre indíttatni; *szevisdirilmek*, kölcsönös szeretetre indíttatni. Mind e tizenkét alaknak megvan ismét tagadó alakja, mint *szevmemek*, nem szeretni; *szevinmemek*, nem örülni; satb. és lehetetlenséget kifejező alakja mint: *szev-e-me-mek*, nem szerethetni; *szevin-e-me-mek*, nem örülhetni.

nyiben átható jelentménynyel birnak, alanyi és tárgyi (határozatlan és határozott) igealakokban fordulhatnak elő.

Hasonló eljárást követ az akkad nyelv az igealakok képzésénél, azon különbséggel, hogy az alakjelző szócskák (képzők) legtöbb esetben az igető elé tétetnek.

Az eltérés tehát csak abban van, hogy az akkad nyelv igeragozása tulnyomóan előlképző (praeformativ), mig az ural-altaji nyelvek kizárólagosan hátulképző (postformativ) jelleggel birnak. Ez azonban legkevésbé sem zárja ki a rokonságot, különösen oly nyelveknél nem, melyeknél a rag nem forr össze a törzszsel szerves egészszé; s ez az eset adja elő magát az ural-altaji nyelvekben, ellentétben az indogermán és szémi nyelvekkel. Hogy mikép lehet egy hátulképző nyelv előlképzővé, arra elég világos példát nyujt az ó-egiptomi és a tőle származó kopt nyelv. Az akkad nyelv maga pedig arra is nyujt példát, hogy egy nyelvben az igének ragozása tetszés szerint előképzés vagy utóképzés által történhetik. Fordulnak elő ily alakok is: *dugâ-mu* = beszélek; *dugâ-zu* = beszélsz; *dugâ-ba*, *dugâ-bi*. vagy *dugâ-na*, *dugâ-ni* = beszél, későbbi szövegekben azonban a személyrag állandóan az igető elé illesztetik, igy: *ba-dug*, *bi-dug* vagy *na-dug*, *ni-dug*. Megyjegyzendő továbbá, hogy az igének ragozása tulajdonképen abban áll, hogy az igetőhöz a birtokos névmás járul, *dugâ-mu* lehet annyi, mint beszédem és beszélek; *dugâ-zu*, beszéded és beszélsz. Az akkad nyelvben ugyanis még nem volt kifejlődve az igető és névtő közötti különbség.[1])

Hogy a magyar nyelv eljárása az igeragozásban ugyanaz, arról meggyőződhetik mindenki, aki a főnév birtokragozását egybeveti az igeragozás (különösen a tárgyas igeragozás) alakjaival. Pl.:

atyám	adom
atyád	adod
atyja	adja
atyánk	adunk
atyátok	adjátok
atyjuk	adják

Különösen szembetünő a hasonlatosság az akkad és

[1]) Haupt: Die akkadische Sprache. 15. l.

magyar nyelv birtokragjai és az ige személyragjai között. Az akkad nyelv birtokragjai és személyragjai a következők:

Első személy *mu*; pl. *ada-mu* (atyám), *dugâ-mu* (beszélek), melynek tökéletesen megfelel a magyar birtokrag és személyrag *m*.

Második személy *zu*; pl. *ada-zu* (atyád) *duga-zu* (beszélsz); aminek megfelel a magyarban a második személy raga: *sz*.

A többesben az egyes számu névraghoz a többesrag (ênê) járul; s ép igy történik ez a magyarban is, amint azt az első személy ragánál (nk e. h. mk) még világosan felismerhetjük.

A személyesnévmások alakja az akkad nyelvben nagyjában megegyez az előbb említett birtokragokéval. A többes számu első személy *miinni* (mênê) rövidítve: *mi*[1]) teljesen megegyez a magyar nyelv ezen alakjával.

A névmásgyökök különben még számos összehasonlítási pontot szolgáltatnak a két nyelv között. Igy az akkad *ghai* kérdőnévmás mellé állíthatjuk a hasonértelmü magyar „*ki*?“ kérdőnévmást. Az akkad *mia* és *na-mi* = kicsoda? a magyar: *mi?* kérdőnévmás törzsét foglalják magukban.

De még a szókincsben is több megegyező alakot találunk. Igy pl. félreismerhetetlen a rokonság a következő akkad és magyar gyökszók között:[2])

akkad:	**magyar:**
Ada vagy adda	atya,
ama	anya, finnben: *emä*,
anna	ón,
ari	folyó v. ö. ár,
gha v. ha	hal (piscis),
ha	ölni v. ö. hal-ni,
ghal v. hal	gyorsan menni v. ö. hal-adni,
gam	hajlítani, görbe, v. ö gömb, gomb, kam-pó,
guk	kék,
gum	ember v. ö. hím, vogulban: *kum* férj, ember,
ir	rí-ni, sír-ni,
kat	kéz v. ö. finn: *käte*, vogul: *kât*,

[1]) Hommel. i. h. 202. és 203. l.

[2]) Csakis azon akkad gyökszókat vesszük itt tekintetbe, melyeket az akkad nyelv legjelesebb ismerői: Lenormant, Delitzsch Fr. és Haupt P. egyformán olvasnak és értelmeznek.

akkad:	magyar:
magh	igen nagy, v. ö. magas,
mugh	vminek felső része, fölött, v. ö. magas,
minna	kétszer, kettős, v. ö. monnó (mindakettő)
nam	nem (tagadó szó)
nam	állapot v. ö. nem (genus),
pi	fül, v. ö. lapp: *pel'e*,
sa	és, s,
szaa	szív, szű,
szag	vminek hegye, fej, v. ö. szeg,
szi	szem,
szig	törni, v. ö. szegni, pl. nyakát szegni, a törvényt megszegni,
szu	ajak, v. ö. száj, finnben *suu*,
ta	oldal, mellett, v. ö. táj,
tab	megfogni, v. ö. tap-ad, tap-int, tap-ogat, lapp *toppe* „megfogni“,
til	teljes
ud	nap (dies), v. ö. idő, üdő (vogul *ôt*, év)
uhtu	okádni, v. ö. osztyák *âcht*,
unu	lakás v. ö. hon
ur	ember v. ö. ur
uru	őr-ízni,
uru	város v. ö. vár
uz	kecske v. ö. őz,
uzu	hus,
uzu	kövér v. ö. hízni.[1])

Az összehasonlításra a finn-ugor nyelvcsalád többi ágai, de még az ural-altaji nyelvek többi csoportjainak szókincse is elég bő anyagot szolgáltat.

Ily mérvü megegyezés a grammatikai szerkezetben és a szókincsben nem lehet a puszta véletlen játéka s azért megállapított dolognak tekinthető az, hogy az akkad vagy sumer nyelv az ural-altaji nyelvekhez tartozik, habár vita tárgyát képezheti az, vajjon azt a finn-ugor vagy a török-tatár nyelvcsoportba kell-e beosztanunk. Leghelyesebb talán

[1]) Ide sorolhatjuk talán még az *„Isten“* szót is, melynek az akkadban megfelel astan (assyr átirás szerint estin vagy istin) „egy egyedüli“; az ősmagyarok tehát a legfőbb lényt *par excellence* egyedülinek nevezték. L. Hódoly László: A székely vagy régi magyar irás eredete. Pozsony sz. k. városa főreáliskolájának 1883/84. évi Értesitőjében 7. l.

Sayce eljárása, aki e nyelvet az ős-méd és elami nyelvvel egyetemben külön csoportba foglalja, s ezekben az ural-altaji nyelvek legrégibb ismeretes alakját látja.[1])

Az akkad nyelv ilyformán nem anyja a finn-ugor nyelveknek, sem a török-tatár nyelveké, hanem ezeknek egyik testvére, illetőleg nagynénje; oly viszonyban van ezekhez, mint a szanszkrit nyelv a modern indogermán nyelvekhez.

Ha első tekintetre a különbség nagyobbnak látszik az akkad és ural-altaji nyelvek között, mint a szanszkrit és pl. a román, vagy germán nyelvek között; ugy meg kell gondolnunk, hogy azon időtől fogva, midőn az akkad nyelv megszünt élő nyelv lenni, egészen azon korig, melyben az ural-altaji nyelvek egyike-másika (magyar, mandsu, török,) irodalmi nyelvekké lettek, — amely kortól fogva azoknak legrégibb alakjait ismerjük, — majdnem 3000 év telt el. Háromezer éven keresztül tehát nem kisérhetjük az akkad és az ural-altaji nyelvek párhuzamos fejlődését. Egészen máskép áll a dolog az indogermán nyelveknél, hol a főbb nyelvcsoportoknak ezer, sőt több ezredévi fejlődését követhetjük. Ha a latin, gót és ó-felnémet nyelvek ismeretlenek volnának, a franczia vagy német nyelv viszonya a szanszkrithoz ép oly távoli s a rokonság ép oly nehezen volna felismerhető, mint az akkad és magyar vagy török nyelv között.

Az akkad nyelv mindezen okoknál fogva nyelvészeti tekintetben is fölötte fontosnak igérkezik; s ha az assyriai és babyloni könyvtárak még bővebb anyaggal szolgálnak, s ennek alapos tanulmányozása által az akkad nyelv alakjai teljes biztossággal lesznek megállapíthatók, ez az

---

[1]) Az ural-altaji nyelvtörzshöz tehát a következő nyelvcsaládok tartoznak:

1. A nyugat-ázsiai (sumer-akkad, elami és ős-médiai, mindnyájan kihalt nyelvek.) 2. A finn-ugor (finn, eszt, mordvin, cseremisz, lapp, zürjén, votják, vogul, osztyák és magyar nyelv.) 3. A szamojéd. 4. A török-tatár (jakut, csagatáj, özbeg, kazáni, nogai és az oszmanli nyelv.) 5. A mongol (keleti mongol, kalmuk, burját nyelvek.) 6) A mandsu-tungusz nyelvcsalád.

összehasonlító nyelvészet, különösen pedig az ural-altaji nyelvészet számára megbecsülhetetlen vivmány leend.

* * *

Chaldaea őslakói, kiket az assyriologusok sumer-akkadoknak vagy egyszerüen csak akkadoknak nevezuek, már a történelmi korszak első pittymalatánál a műveltség és polgáriasultság magas fokán állottak.[1]) Chaldaeában virágzó városok emelkedtek díszes palotákkal és templomokkal, s e városokban a papok a tudományok egyes ágait, különösen a csillagászatot, kiváló előszeretettel művelték; nagy gondot fordítottak az irodalomra is, mely főkép vallásos költészetből, magikus formulákból, hymnusokból és a legendákba foglalt őshagyományokból állott.

Midőn a szémi népek egyik ága Szennár vagyis Sumer földén letelepedett és itt elszaporodva politikai és társadalmi tekintetben tulsulyra vergődött, átvette az akkadok kulturáját is. A két népfaj lassankint egybeolvadt, s e keverékből származott az assyr-babyloni nemzet, mely nyelvre és szokásaira nézve ugyan szémi, de a beléoltott fajnak nyomai, ugy a vallás, mint a kultura terén észrevehetők. Az assyr-babyloni irásmód, mint már föntebb fejtegettük, kétségtelenül akkad forrásra vezethető vissza; mert a monogrammáknak phonetikus kiejtése az assyr-babyloni nyelvben érthetetlen, mig az akkad nyelvben helyes értelemmel bir. A kétnyelvü táblákból továbbá kitünik,

---

[1]) J. Edkins és A. T. De Lacouperie, a jelenkor legnagyob sinologusai kétségtelenné tették, hogy a Sinai birodalom ősrégi kulturája szintén akkad forrásból származik. V. ö. Edkins: China's place in philology, London 1871. 1—13. T. De Lacouperie: *Early History of Chinese Civilisation,* London 1880. *Chinese and Accadian Affinities.* The Academy, Jan. 20. 1883. *The Affinity of the ten Stems of the Chinese Cycle, with the Accadian Numerals,* u. o. Sept. 1. 1883. *The Chinese mythical Kings and the Babylonian Canon,* u. o. Oct. 6. 1883. *Traditions of Babylonia in early Chinese Documents,* u. o. Nov. 17. 1883. *Babylonian and old Chinese Measures,* u. o. Oct. 10. 1885. *Babylonia and China.* Aug. 7. 1886. J. Edkins. *Eastern spread of Chaldean Thought,* u. o. Jan. 1. 1887.

hogy az assyr-babyloni irodalom egy része, különösen a hymnusok, akkad eredeti után készült. Tulzás azonban a némely assyriologusok által vallott nézet, hogy a szémita assyr-babyloniaknak semmi önálló vallási irodalmuk nem volt, s hogy mindazt, amit e téren birunk, egyszerü akkad eredeti után készült fordításnak kell tekintenünk.

A szémitizált babyloniak és assyrok, ép ugy mint akkad mestereik, szenvedélyes könyvgyüjtők voltak, mely tekintetben őket az ókor népei között csak az egiptomiak mulják fölül. E tulajdonságuknak köszönhető az, hogy ugy az akkad, mint az assyr-babyloni irodalom emlékei hozzánk jutottak.

Az assyr királyok, különösen II. Salmanassar, Sargon, főkép pedig Assurbanipal, nagy szorgalommal másoltatták le a babyloni agyagtábla-könyvtárakban összehalmozott irodalmi műveket, t. i. a régi hymnusokat és legendákat. Másrészt pedig az assyr királyok s a babyloni uralkodók, ép ugy, mint az egiptomi fáraók, főgondjuknak tekintették, viselt dolgaikat, — természetesen csak azokat, melyek rájuk dicsőséget hoztak, — az utókor számára irásban és képekben megörökíteni. Az assyr uralkodók palotáinak falait alabastrom domborművek és az ékiratok elég terjedelmes szövegei boritják. E szövegek, melyek chronologikus rendben irják le a királyok uralkodásait, mintegy évkönyveit képezik az assyr uralkodóknak; ugyanazon esemény leirását gyakran többféle, terjedelmesb és rövidebb szerkesztésben tartalmazzák. Ily föliratokat nagyobb számban különösen Sargon, Szennakerib és Assurbanipal assyr királyoktól birunk.

Azonkivül még a babyloni és assyr templomok és paloták alapjainak négy sarkán elmaradhatatlanok az agyag (terracotta) hasábok vagy hengerek, melyekre szintén ékiratos föliratok alkalmazvák. E hasábok vagy hengerek képezik az épitési okmányt s azon király viselt dolgait irják le, aki az épületet emeltette. Eszerint az assyr-babyloni irodalmi emlékek két osztályba sorozhatók, amint azok vallásos tartalmuak vagy történelmiek. Az előbbieket főkép az agyagtábla-könyvtárak szolgáltatják, az utóbbiakat a palo-

ták föliratai és az alapítási agyaghengerek. Mindaz, ami eddig ezen emlékekből leolvasva s lefordítva és ez által hozzáférhetővé lett, terjedelemre nézve nem igen sok, de annál fontosabb tartalomra nézve; az assyr-babyloni irodalmi em-

Assyr-babyloni ékiratos hengor és hasáb.

lékek egy része ugyanis a legszorosabb összefüggésben van a szentirással.

Ilyenek első sorban azon legendák, melyek a teremtésről és a vizözönről szólnak, s amelyek az Assurbanipal-féle könyvtár agyagtábláin foglaltatnak. Smith György ezeket a londoni British Museumban őrzött cseréptöredékekből gondosan összeállította, s tartalmukat nyilvánosságra hozta. Ez volt az, ami az assyriologiai tanulmányoknak oly nagy érdeket kölcsönzött Angolországban, ahol mindent, ami a bibliával vonatkozásban van, feszült figyelemmel kisérnek. Még szorosabb az összefüggés az assyr királyok történelmi föliratai és a szentirás történelmi könyvei, különösen a Királyok és Krónikák könyvei és a próféták idevonatkozó helyei között; mert a zsidó néppel, hol hadilábon, hol szövetségben

álló assyr királyok emlékein a szentirás némely helyeinek parallel s egykoru leirását találjuk.

A rationalistikus iskola nem késett azonban a maga részéről az assyriologiai kutatások eredményét saját elveinek megerősítésére fölhasználni. Szokásba jött ezen iskola képviselőinél azelőtt a szentirásnak az emberiség őstörténelmére vonatkozó adatait idegen, különösen perzsa befolyásra visszavezetni. Az assyriologiai fölfedezések által e tétel tarthatatlanná vált, mert ezekből bebizonyult, hogy az ős babyloniak már 2000 évvel Kr. e. birtak oly legenda-gyüjteményeket, melyekben a bibliai őstörténelemhez hasonló hagyományok foglaltatnak. Most meg azon voltak a rationalistikus iskola képviselői, hogy a bibliai történetnek az emberiség őstörténelmére vonatkozó fejezeteit babyloni forrásra vezessék vissza. A tovább folytatott kutatások előtt már e nézet is tarthatatlanná válik az elfogulatlan kritikus előtt; mert a szentirás magasztos és egyszerü előadása a babyloni legendákkal szembesítve az ősalaknak, az utóbbiak pedig az emberiség őshagyományai eltorzított átdolgozásának bizonyulnak. Másrészt pedig a szentirás történelmi könyveinek hitelességét ugy az egiptomi, mint az assyriai emlékek fényesen igazolják.

Az isteni gondviselés intézkedésének kell tekintenünk, hogy épen jelenleg, midőn a szentirás hitelessége minden oldalról támadásnak van kitéve, Egiptom, Assyria és Babylonia népeinek emlékei ezredéves sirjaikból föltámadva, bizonyságot tesznek a szent könyvek hitelessége mellett. E bizonyságokat egybegyüjteni, ezekből a következtetéseket levonni, s egyszersmind a rationalistikus iskola tételeinek helytelenségét kimutatni tüztük ki czélul jelen munkánkban.

C.)

Az aegyptologia és assyriologia irodalma, különös tekintettel a szentirási tudományhoz való viszonyában.

Az aegyptologia és assyriologia egész forradalmat idéztek elő a történelmi tudományok terén; megismertették velünk a világ legrégibb kulturnépeinek gondolkozásmód-

ját, vallási nézeteit, erkölcseit, szokásait, állami s családi életét és történelmét, amely dolgokról eddig csak másod- s harmadkézből értesültünk. Nem csoda tehát, hogy e két tudományág nagy érdeklődést keltett, s hogy mindkettőnek irodalma manapság jelentékeny helyet foglal el az europai nemzetek tudományos irodalmában. Ezen irodalom viszont nem jelentéktelen befolyással volt a biblikus tanulmányokra; mert az exegeta nem tekinthetett közönyösen az aegyptologia és assyriologia által megnyitott aknákra. Igy származott a hittudományi irodalom terén is több jeles mű, melyek czélja az aegyptologiai és assyriologiai fölfedezéseknek értékesítése a szentirási tanulmányok terén.

Mielőtt tárgyunk fejtegetéséhez fognánk, itt közöljük az aegyptologia és assyriologia fölötte gazdag irodalma főbb termékeinek bibliographikus ismertetését.[1])

I. Az aegyptologia irodalma.

*Ancessi Victor. (L'Abbé.) L'Égypte et Moïse. I. partie Les vêtemens du grand prêtre et des Lévites, le sacrifice des colombes d'après les peintures et les monuments égyptiens contemporains de Moïse. Paris, 1875.

— — Job et L'Égypte. Le Rédempteur et la vie future dans les civilisations primitives. Paris 1887.

Birch S. Ancient history of Egypt from the earliest times to B. C. J. 300. London 1883.

— — The monumental history of Egypt. London, 1876.

Bonomi J. The harmony between the Mosaïc and Egyptian cosmogonies. London. 1867.

[1]) Kimerítő bibliographia: Trübner's Catalog of Leading-books on Egypt and egyptology, Assyria and Assyriology. London 1881. — Ch. Friederici Bibliotheca Orientalis. Jahrg. I—VIII. Leipzig. 1876–83. — Kuhn. Dr. Ern. Litteratur-Blatt für Orientalische Philologie. Jahrg. I. II. III. Leipzig, 1884—86. (Keilschriften és Aegypten rovatok alatt.) Az assyriologia irodalma Kaulen Fr. Dr. Assyrien u. Babylonien III. Aufl. Freiburg, 1885. 248–266. ll.

*) A csillaggal jelölt munkák katholikus apologetikus szempontból különös figyelmet érdemelnek.

Brugsch-Bey Dr. H. Reiseberichte aus Aegypten üb. eine in d. J. 1853—54. unternomm. wissenschaftl. Reise nach dem Nilthale. Leipzig, 1855.

— — Geographische Inschriften altägypt. Denkmäler. Leipzig. 1857—60.

— — Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch. Leipzig, 1867—68.

— — L'Exode et les monuments Égyptiens. Leipzig, 1875.

— — Religion und Mythologie der alten Aegypter nach den Denkmälern. I. Hälfte. Leipzig, 1884.

— — Grammaire hiéroglyphique. Leipzig, 1872. (ugyanaz németül is ugyanott.)

— — Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen. Leipzig, 1877.

— — Dictionaire géographique de l'ancienne Égypte, contenant tous les noms géogr. qui se rencontrent sur les monumentségyptiens. Leipzig, 1877—80.

Bunsen Ch. C. J. Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte. 5 Bde. Hamburg u. Gotha. 1845—57.

Chabas F. J. Mélanges égyptologiques. 3 séries en 4. vol. comprenant 49 mémoires et un glossaire. Châlon-sur-Saone et Paris. 1862—73.

— — Les papyrus hiératiques de Berlin, récits d'il y a 4000 ans. Paris, 1863.

— — Voyage d'un Egyptien en Syrie, en Phénicie, en Palestine ect. au XIV$^{\text{éme}}$ siècle avant notre ère. Paris, 1866.

— — Recherches pour servir à l'histoire de la XIX$^{\text{me}}$ dynastie et spécialement à celle des temps de l'exode. Paris, 1873.

— — Études sur l'antiquité historique d'aprés les sources égyptiennes et les monuments réputés préhistoriques II. Éd. Paris, 1873.

Champollion le Jeune J. Fr. Précis du système hiéroglyphique des anciens Égyptiens. Paris, 1828.
Monuments de l'Égypte et de la Nubie. Paris, 1844.

Cooper W. R. Egypt and the Pentateuch. London, 1875.

Description de l'Égypte, ou recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française. Paris, 1809—28.

Dümichen J. Geographische Inschriften altägyptischer Denkmäler. Leipzig, 1865—66.

— — Altägyptische Tempelinschriften. 2 Bde. Leipzig, 1867.

— — Historische Inschriften altägyptischer Denkmäler. I. u. II. Folge. Leipzig, 1867. és 1869.

Ebers Dr. Georg. Aegypten in Bild und Wort. Stuttgart, 1879.

— — Aegypten und die Bücher Mose's. Leipzig, 1868.

Ebers Dr. Georg. Durch Gosen zum Sinai. II. Aufl. Leipzig, 1881.
Erman Ad. Aegypten und ägyptisches Leben im Altherthum. I. Tübingen, 1885.
Fontane M. Histoire universelle. Les Égyptes (de 5000—715 av. I. C.) Paris, 1882.
Goodwin C. W. The story of Saneha, an Egyptian tale 4000 years ago. Translated from the hieratic text. London, 1866.
Harkavy A. Les mots égyptiens de la Bible. Paris, 1870.
— — Eine neue Ansicht über die Eintheilung der Völkergruppen in der genealogischen Tafel der Genesis. S.-Petersburg, 1882.
Hengstenberg E. W. Die Bücher Mose's und Aegypten. Berlin, 1841.
***Kayser Fr.** Aegypten einst und jetzt. Freiburg, 1884.
Krall Jac. Studien zur Geschichte des alten Aegypten. 2 Bde. Wien, 1881—84.
Lane E. W. Sitten und Gebräuche der heutigen Egypter, aus dem Engl. übers. von I. Th. Zenker. 2 Ausg. Leipzig, 1852.
Lauth Dr. F. J. Moses der Ebräer nach zwei ägyptischen Papyrusurkunden. München, 1868.
— — Papyrus Prisse. I. Th. Der Autor Kadjimna vor 5400 Jahren. II. Th. Chufu's Bau u. Buch. III. Der Prinz Ptahhotep über das Alter; Ptahhoteps Ethik. München, 1869—70.
— — Aus Aegyptens Vorzeit. Eine übersichtliche Darstellung der ägypt. Geschichte und Cultur, v. d. ersten Anfängen bis auf Augustus. Berlin, 1881.
Lenormant F. Histoire ancienne de l'Orient jusqu'aux guerres médiques. 9. éd. revue, corrigée. T. III. Civilisation, moeurs et monuments de l'Égypte. Paris, 1883.
— — Les premières civilisations. Études d'histoire et d'archéologie. Paris, 1874. 2. vol. Németül is megjelent e czim alatt: Die Anfänge der Cultur. Autoris. vom Verfasser revidirte u. verbesserte Aufl. Jena, 1875. (I. Bd. Vorgeschichtliche Archäologie. Egypten. II. Bb. Chaldäa u. Assyrien. Phönicien.)
Lepsius C. R. Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien. 12. Bde, Berlin, 1849—58.
— — Königsbuch der alten Aegypter. Berlin, 1859.
— — Aelteste Texte des Todtenbuchs. Berlin, 1867.
Lieblein J. Recherches sur la chronologie égypt. d'après les listes généalogiques. Christiania, 1873.
Mariette Pacha (most **Bey**) **A.** Les Papyrus égyptiens du musée de Boulaq. Paris, 1871—77. 3. vol.
— — Notice des principaux monuments exposés dans les galeries provisoires du musée d'antiquités égyptiennes à Boulaq, II. Éd. revue et augm. Alexandrie. 1868.

Mariette Pacha (most **Bey**) **A.** Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie. Paris, 1872—81.

— — Les Mastaba de l'ancien empire, Publié d'après le manuscrit de l'anteur par G. Maspero. Paris, 1883.

Maspero G. Histoire ancienne des peuples de l'Orient. III. Éd. Paris. 1884. (Ugyanaz németül Pietschmann forditásában.)

— — Les Contes populaires de l'Égypte ancienne. Paris, 1882.

Naville Ed. La destruction des hommes par les dieux, d'après une inscription mythologique du Tombeau de Seti I. à Thèbes. Londres, 1875.

— — The store-city of Pithom and the route of the Exodus. London, 1885.

Osburn W. Ancient Egypt, her testimony to the truth of the Bible, London, 1846.

— — The Monumental History of Egypt. 2. vol. London, 1854.

***Pannier E. A.** Genealogiae biblicae cum monumentis Aegyptiorum et Chaldaeorum collatae. Lille, 1886.

Pierret P. Études égyptologiques. 2. vol. Paris, 1873—74.

— — Le Panthéon Égyptien. Paris, 1881.

— — Le livre des morts des anciens Égyptiens. Traduction complète d'après le papyrus de Turin et les manuscrits du Louvre. Paris, 1882.

***Raboisson** (L'Abbè). En Orient. Récits et Notes d'un voyage en Palestine et en Syrie par l'Égypte et le Sinai. I. p. L'Égypte et le Sinai. Paris, 1886.

Rawlinson G. History of ancient Egypt. 2 vols. London, 1881.

— — Ancient Egypt. London, 1887.

Records of the Past, being English translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, publ. under the sanction of the Society of Bibl. Archaeology. Egyptian Texts. vol. 2. 4. 6. 8. 10. 12. London, 1874—79.

Renouf Le Page. Lectures on the origin and growth of Religion as illustrated by the religion of Ancient Egypt. London, 1880. (Ugyanaz németül: Vorlesungen über Ursprung u. Entwicklung der Religion, erläutert an der Relig. der alten Aegypter. Leipzig, 1881.)

Revue égyptologique publ. sous la direction de H. Brugsch, F. Chabas E. Revillout. Anne'e I—VI. 1880—86.

Rosellini Ippolito. I Monumenti dell'Egitto e della Nubia, dissegnati dalla spedizione scientifico-letteraria toscana in Egitto. Monumenti storici 5. vol. testo 1. vol. atlante. Monumenti civili. 3. vol. testo 1. vol. atlante. Monumenti del culto. 1. vol. testo 1. vol. atlante. Pisa, 1832—44.

Rougé (Vte Emanuel de). Inscriptions hiéroglyphiques copiées en Égypte pendant sa mission scientifique. Paris, 1877—79.

***Schäfer A.** Die biblische Chronologie v. Auszuge aus Aegypten bis zum Beginn des babyl. Exils mit Berücksichtigung der Resultate der Aegyptologie und Assyriologie. Münster, 1879.

Schiaparelli Ernesto. Del sentimento religioso degli antichi Egiziani secondo i monumenti. Torino, 1879.

— — Le migrazioni degli antichi popoli dell' Asia Minore, studiate col sussidio dei monum. egiziani. Roma, 1883.

***Scholz Dr. A.** Die Egyptologie und die Bücher Mosis. Würzburg, 1878.

Seyffahrt G. Beiträge zur Kenntniss der Litteratur, Kunst, Mythologie u. Geschichte des alten Aegypten. Leipzig, 1826—40.

Taylor. Joseph the prime Minister. Glasgow, 1886.

Thornley Smith Rev. The history of Joseph viewed in connection with Egyptian antiquities. IV. Edition. Edinburgh, 1875.

— — The History of Moses and his Times in connection with Egyptian Antiquities. II. Ed. Edinburgh, 1873.

***Vigouroux F.** La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie. IV. Éd. 4. vol. Paris, 1884. (Német fordításban ily czim alatt: Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palästina in Aegypten und in Assyrien. Autor. Übers. von Joh. Ibach. Mainz, 1885—86.)

Wiedemann A. Geschichte Aegyptens von Psammetich I. bis auf Alexander den Grossen nebst. e. eingeh. Kritik der Quellen zur aegypt. Geschichte. Leipzig, 1880.

— — Aegyptische Geschichte. 2. Bd. Gotha. 1883—84.

Wilkinson J. G. The Manners and Customs of the ancient Egyptians. New edition, revised and corrected by S. Birch. 3. vols. London 1878.

— — Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde herausgegeben von C. R. Lepsius, Brugsch, ect. Jahrg. I—XXV. Leipzig, 1862—86.

II. Az assyriologia irodalma.

Babelon E. Les Inscriptions cunéiformes relatives à la prise de Babylon par Cyrus. Paris, 1881.

— — Histoire ancienne de l' Orient par François Lenormant continuée. 9. Éd. Les Assyriens et les Chaldéens. Paris 1885.

Bezold C. Kurzgefasster Ueberblick über die babylonisch-assyrische Litteratur. Leipzig, 1886.

Bonomi J. History of Ninive and its palaces. London, 1853.

Boscawen W. St. Ch. Extracts from standard Assyrian texts. London, 1877.

Botta et Flandin. Monuments de Ninive, découverts et décrits par Botta, mesurés et dessinés par E. Flandin. Paris, 1846—50.

Botta P. E. Inscriptions découvertes à Khorsabad. Paris, 1848.

***Brunengo G.** L'impero di Babilonia e di Ninive, dalle origni fino alla conquista di Ciro, 2. vol. Prato, 1886.

Budge E. A. Assyrian texts with philological notes. London, 1880.

— — The History of Esarhaddon. Translated from the cuneiform Inscriptions, together with original Texts, a grammatical analysis of each Word. etc. London, 1880.

Bunsen E. Graf. Biblische Gleichzeitigkeiten oder übereinstimmende Zeitrechnung bei Babyloniern, Assyrern, Aegyptern u. Hebräern. Berlin, 1875.

Cavaniol H. Les Monuments en Chaldée, en Assyrie et á Babylone d'après les récentes découvertes archéologiques. Paris, 1870.

Chossat Ed. Répertoire assyrien. Lyon et Paris, 1879.

— — Répertoire sumérien. Lyon, 1882.

***Delattre P.** Les inscriptions historiques de Ninive et de Babylone. Examen raisonné des versions francaises et anglaises. Paris 1879.

— — Le peuple et l'empire des Mèdes. Bruxelles, 1883.

Delitzsch Friedrich Dr. Assyrische Lesestücke nach den Originalen theils revidirt, theils zum erstenmal herausgegeben und durch eine Schrifttafel eingeleitet. II. Aufl. Leipzig. 1878.

— — Wo lag das Paradies? Eine biblisch assyriologische Studie. Leipzig, 1881.

— — Beiträge zur Assyriologie. II. Bd. der Assyr. Bibliothek. Leipzig, 1882.

— — Assyrisches Wörterbuch. Leipzig, 1882.

— — The Hebrew language viewed in the light of Assyrian research. London, 1883.

Feer H. L. Les ruines de Ninive, ou description des palais détruits des bords du Tigre, suivie d'une description du musée Assyrien du Louvre. Paris, 1864.

***Finzi F.** Ricerche per lo Studio dell' Antichità Assire. Torino, 1872.

Guyard Stan. Mélanges d'assyriologie. Notes de lexicographie assyrienne, suivies d'une étude sur les inscriptions de Van. Paris, 1883.

Halévy J. Recherches critiques sur l'origine de la Civilisation Babylonienne. Paris, 1876.

— — La nouvelle évolution de l' Accadisme. 2. p. Paris, 1876—78.

— — Documents religieux de l' Assyrie et de la Babylonie. Texte assyrien, traduction et commentaire. I. p. Paris, 1882.

Halévy J. Mélanges de critique et d'histoire relatifs aux peuples sémitiques. Paris, 1883.

— — Aperçu grammatical de l'allographie assyro-babylonienne. (Trav. du 6. Congrès intern. des Orient.) Leide, 1884.

Haupt P. Dr. Sumerische Studien. Leipzig, 1879.

— — Die sumerischen Familiengesetze in Keilschrift, Transcription und Uebersetzung nebst ausführl. Commentar u. zahlr. Excursen. Leipzig, 1879.

— — Akkadische und sumerische Keilschrifttexte. 4. Lieferungen. (Assyriol. Biblioth. I.) Leipzig, 1881—82.

— — Der Keilschriftliche Sintfluthbericht. Leipzig, 1881.

— — Die Akkadische Sprache. Mit einem Anhange von O. Donner über die Verwandschaft des sumerisch-akkadischen mit den ural-altaischen Sprachen. Berlin, 1883.

Harkness M. E. Assyrian life and history. London, 1883.

Hommel Fr. Die semitischen Völker und Sprachen, als erster Versuch einer Encyclopädie der semitischen Sprach. und Alterthumswissenschaft. I. Bd. Leipzig. 1883.

Layard A. H. Niniveh and its remains, a Narrative of a first Expedition to Niniveh. London, 1848.

— — Inscriptions in the Cuneiform Character from Assyrian Monuments. London, 1851.

— — A popular account of the excavations of Nineveh. London, 1851.

— — Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon, the Result of a second Expedition. London, 1853.

Lenormant Fr. Lettres assyriologiques. II. Série. Études accadiennes. 3. T. Paris. 1873—80.

— — La Langue primitive de la Chaldée et les idiomes touraniens. Étude de philologie et d'histoire, suivie d'un glossaire accadien. Paris, 1875.

— — Les sciences occultes en Asie. I. La Magie chez les Chaldéens et les origines accadiennes. II. La Divination et la Science des présages chez les Chaldéens. Paris, 1874—75. Ugyane mű megjelent német nyelven is ily czim alatt: Die Geheimwissenschaften Asiens. Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer. Autoris. vom Verfasser bedeutend verbesserte u. vermehrte deutsche Ausgabe. Jena, 1878.

— — Les Origines de l' histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux. II. Édition. Paris, 1880—84.

— — Étude sur quelques parties des syllabaires cunéiformes. Essai de philologie accadienne et assyrienne. Paris, 1876.

— — Les Syllabaires cunéiformes. Paris, 1877.

Ledrain E. Cours d'epigraphie sémitique et d'archéologie assyrienne. Paris, 1883.

Ledrain E. Les Antiquités chaldéennes du Louvre. Description de la collection Sarzec. Paris, 1883.

Lotz W. Dr. Quaestiones de historia Sabbati. Lipsiae, 1883.

— — Die Prisma-Inschrift des assyrischen Königs Tiglathpileser's I.; in transkribirtem Grundtext mit Übers. u. Comm. Leipzig, 1880.

— — Die Inschriften Tiglathpileser's I. In transkrib. assyr. Grundtext mit Übers. u. Comment. Leipzig, 1880

Lyon D. G. Keilschrifttexte Sargon's, König v. Assyrien. (Assyriol. Bibl. V.) Leipzig, 1883.

***Massaroli**, Phul e Tuklatpalasar II., Salmanasar V. e Sargon. Questioni biblico-assirie. Roma, 1882.

Ménant M. J. Eléments d'épigraphie assyrienne. 2. éd. Paris, 1860.

— — Annales des rois d' Assyrie, traduites et mises en ordre sur le texte assyrien. Paris, 1874.

— — Leçons d'épigraphie Assyrienne. Paris, 1873.

— — Babylon et la Chaldée. Paris, 1875.

— — La bibliothèque du Palais de Ninive. Paris, 1880.

— — Mannel de la langue assyrienne. Paris 1880.

— — Les fouilles de M. de Sarzec en Mésopotamie. Paris, 1882.

Norris E. and Rawlinson H. A Selection from the historical Inscriptions of Chaldaea, Assyria and Babylonia. London 1851.

Norris E. Memoir on the scythic version of the Behistun Inscription. (Journ. of the R. Asiat. Soc.) London, 1853.

— — Assyrian Dictionary. 3 parts. London 1869–73.

Oppert J. Expédition scientifique en Mésopotamie, exécutée de 1851 à 1854. par MM. Fulgence Fresnel, F. Thomas et Jul. Oppert. II. T. Paris. 1852—59.

— — Eléments de grammaire assyrienne 2. éd. 1868.

— — Les Fastes de Sargon roi d'Assyrie. Traduits et publiées d'après le texte assyrien. Paris. 1863.

— — Babylon et les Babyloniens. Paris. 1869.

— — La Chronologie biblique fixée par les éclipses des Inscriptions cunéiformes. Paris. 1870.

— — Les Inscriptions de Dour-Sarkayan (Khorsabad) provenant des fouilles de M. V. Place, déchiffrées et interprétées. Paris. 1870.

— — Le peuple et la langue des Mèdes. Paris. 1874. 2. éd. 1879. L'immortalité de l'âme chez les Chaldéens. Paris. 1875.

Place V. Ninive et l'Assyrie. I. vol. Texte. 2. vols. Planches. Paris. 1866—69.

Pinches T. G. Assyrian antiquities. Guide to the Koyunjik Gallery. London. 1883.

Rassam H. Excavations and Discoveries in Assyria. (Trans. of the Soc. of Bibl. Arch. VII. 1.) London. 1880.

Rawlinson G. Can. The five great Monarchies of the Ancient Eastern World. 4. vol. London. 1862—67.

Rawlinson H. Notes on early history of Babolonia. London 1854.

— — F. Norris and G. Smith. The Cuneiform Inscriptions of Western Asia. 5. vol. London. 1861—80.

— — Selections of the Miscellaneous Inscriptions of Assyria. London. 1875.

Sarzec E. de. Découvertes en Chaldée, publ. par Heuzey. Paris. 1884.

Sayce A. H. Assyrian Grammar for compar. purposes. London. 1872.

— — Synchronous history of Assyria and Babylonia London. 1873.

— — Elementary grammar and Reading book of the Assyrian language. London. 1875.

— — Babylonian Literature. Lectures. London. 1877. (Német for. ditása: Babylonische Literatur, v. Friederici. Leipz. 1878.)

— — Fresh light from the ancient Monuments. London. 1883.

— — Introduction to the books of Ezra, Nehemiah and Esther. London, 1885.

— — Lectures on the origin and growth of Religion as illustrated by the Religion of the Ancient Babylonians. The Hibbert Lectures, 1887. London, 1887.

***Scholz Dr. A.** Die Keilschrifturkunden und die Genesis. Würzburg, 1877.

Schrader Eb. Dr. Die Höllenfahrt der Istar. Ein altbabyl. Epos, nebst Proben assyr. Lyrik. Giessen, 1874.

— — Keilinschriften und Geschichtsforschung. Giessen, 1878.

— — Die Keilinschriften und das alte Testament. Mit einem Beitrage von Dr. Paul Haupt. II. Auflage Giessen, 1883.

Smith G. Assyria, from the earliest times to the fall of Nineveh. London, 1875. 2. ed. 1877.

— — Assyrian Discoveries, an Account of Explorations 1873—74. London 1875.

— — The Chaldean Account of Genesis. New Edition, thoroughly revised and corrected by A. H. Sayce. London, 1880. Az első kiadás után készült német fordítás ily czim alatt jelent meg: George Smiths Chaldaeische Genesis. Keilinschriftliche Berichte über Schöpfung, Sündenfall, Sündfluth, Thurmban und Nimrod, nebst vielen anderen Fragmenten des ältesten assyrisch-babylonischen Schriftthums. Autoris. Uebersetzung von Hermann Delitzsch nebst Erläuterungen und fortgesetzten Forschungen von Friedrich Delitzsch. Leipzig. 1876.

Smith G. The Assyrian Eponym Canon. London. 1876.
— — History of Babylonia. Edited by. A. H. Sayce. London. 1877.
— — Hystory of Sennacherib. Translated from the cuneif. inscript. Edit. by. A. H. Sayce. London. 1878.
Talbot F. Assyrian Glossary. London. 1868.
Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete, herausg. von Carl Bezold und Fritz Hommel. Leipzig. Jahrg. I—III. 1884—86.
Zimmern Dr. Heinr. Babylonische Busspsalmen umschrieben, übersetzt und erklärt. VI. Bd. Der Assyriologischen Bibliothek. Leipzig. 1885.

II. FEJEZET.
Isten a világ teremtője.

Kezdetben teremté Isten a mennyet és földet. Gen. 1, 1.

A naturalisticus bölcselet elmélete a monotheismus eredetéről. — Animismus. — Az ősök kultusza. — Fetisismus. — Az egiptomiak ősvallása. — Az egiptomi emlékek eredeti monotheismust tételeznek fel. — Hymnus Ammon-Ra Istenhez. — Imák Ammonhoz. — Az egiptomi pantheon a symbolismus szülöttje. — Az assyr-babyloni pantheon. — Ilu-El a babyloniak főistensége. — Assur = a jóságos, az assyrok főistensége. — An a sumer-akkad nép (Chaldaea őslakóinak) főistensége. — An, Zeus és Jupiter. — Sumer-akkad hymnusok. — Az ékiratos táblák a világ teremtéséről párhuzamban a szentirás teremtéstanával. — Az egiptomi és babyloni cosmogonia az őshagyomány eltorzítása.

A pogány népek cosmogoniája, amint azt a klasszikus írók följegyzéseiből ismerjük, magán hordozza a pantheismus bélyegét. A világ alkotója (Demiurgos) mellett ott találjuk az öröktől fogva létező anyagot (ὕλη); sőt a görög theogonia még az isteneket is az öröktől fogva létező chaosból származtatja.

Éles ellentétben van e felfogással a Genesis egyszerü de magasztos tana a világ teremtéséről. Azonban a naturalisticus bölcselet azt véli, hogy a szentirás teremtéstana csak egy későbbi kor bölcseleti reflexiójából származott, mig szerinte a pogány cosmogoniák pantheistikus fölfogása az öntudatra ébredő emberi elme első kisérletét képezi a lét kérdésének megoldása körül.

Az ujabbkori naturalismus megalapítója, Hume David

(1711—1776.) volt az, aki fölállította ama tételt, hogy a monotheismus a polytheismusból fejlődött.[1]) E tétel a természetfölötti kinyilatkoztatás tagadásának következménye. Ha nincs isteni kinyilatkoztatás, akkor valóban azt kellene feltennünk, hogy az istenségről való fogalom és a vallás-erkölcsi tanok ép oly fokozatos egymásutánban fejlődtek, mint azt a többi ismeretágaknál tapasztaljuk.

A Hume által megvetett alapon tovább haladott a mult század hitetlen bölcselete. Vallásbölcseleti irányban különösen De Brosses és Dupuis terjesztették a naturalisticus iskola tanait. Az utóbbi iró nevezetesen fölelevenítette Lucretius azon tanát, hogy a félelem és rettegés volt szülője az isteneknek. Jelen századunkban pedig a positivista bölcselet karolta fel a vallás természetes fejlődésének eszméjét. Emez iskolának képviselői mind megegyeznek abban, hogy szerintök az emberiség ősállapota a természetes vadság volt, s hogy ennélfogva az Isten s a vallás-erkölcsi tanok ismerete fokozatos fejlődésnek gyümölcsei, ámbár a vallás eredetét különböző módon igyekeznek megmagyarázni, és pedig oly határozottsággal s oly körülményesen irják le annak keletkezését és fokozatos fejlődését, mintha csak maguk is ott lettek volna, midőn az ember a vallást „föltalálta!“ Igy pl. Müller Miksa azt vitatja, hogy a nap szemlélete volt az, mi az emberben a végtelenség, s ennek kapcsán a végtelen lény eszméjét fölkeltette. E fényes csillagzat jótékony, termékenyítő hatása, annak folyton ismétlődő fölkelése és lenyugvása a vad állapotban élő ősembert bámu-

---

[1]) D. Hume, Natural history of religion. Philosophical Works, London. IV. 420. l.“ Észszerüen nem tehetjük föl, hogy az emberek előbb palotákban laktak, s csak azután gunyhókban és sátrakban, vagy hogy a mértant tanulmányozták, mielőtt még földmíveléssel foglalkoztak volna ; de ép oly kevéssé állíthatjuk, hogy az istenséget előbb mindentudó, mindenható és mindenütt jelenlevő tiszta szellemnek ismerték, — mielőtt azt ugyan hatalmas, de mégis véges, emberi szenvedélyekkel és vágyakkal, tagokkal és szervekkel biró lénynek tekintették. Az ész ugyanis fokozatosan emelkedik az alsóbbrendüről a felsőbbrendü képzetekhez.“

latra ragadták s azon gondolatot keltették föl benne, hogy e csodálatos égitestben titokzatos természetfölötti erő rejlik — s ez volt csirája a végtelen lény eszméjének. Később az ember a többi természeti tüneményeket is ily titokzatos lények működésére vezette vissza, s minthogy ezek jólétének vagy szerencsétlenségének kutforrásai lehettek, azt hitte, hogy azokat megkérlelnie szükséges, hogy jó indulatukat biztosítsa. Ily alapon magyarázza meg Müller Miksa a természeti erők istenítését, s ezt tartja minden vallás alapjának, ugy hogy nem kételkedik kimondani, hogy manap már nincsen tudományosan képzett theologus (!?), aki nem volna meggyőződve arról, hogy a zsidó monotheismust polytheismus előzte meg.[1])

Mások — a többi között Tiele[2]) — az ugynevezett animismusban találják a vallás ősalakját. Az ember, ugy vélekednek, az őt körülvevő természetet személyesítette, minden tárgyba egy-egy lelket beleképzelt, mert csak igy tudott számot adni a természetben mindenütt uralkodó mozgásról, s miután az ember az elemek uralmának ellentállani gyakran nem képes, e szellemeket felsőbb lényeknek tekintette, melyek előtt hódolattal meg kell hajolnia, s azokat, ha irányában kedvezők, segítségül kell hivnia, ha pedig veszedelmethozók, ártalmatlanná kell tennie. Ez vezette volna az embert egy felsőbb lény ismeretére.

Vannak, kik Darwin után az ősök kultuszából származtatják az Isten és a vallás eszméjét.[3]) Darwin az ősök kultuszát az álmokból származtatja. Azt hiszi, hogy a vad állapotban élő ember elhunyt őseit álmában látta, s ezeknek természetfölötti létet tulajdonítván, iránt uk bizonyos félelem-

---

[1]) M. Müller, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion. Strassburg, 1881. 150. v. ö. u. o. 299. l.

[2]) Tiele, Manuel de l'histoire des Religions. Traduit du hollandais par M. Vernes. Paris, 1885.

[3]) Igy: Sayce, Introduction to the science of language. London, 1881. Vol. II. 290. l. kk. Lippert: die Religionen der europäischen Culturvölker. Berlin, 1881. és: Der Seelencult in seinen Beziehungen zur althebräischen Religion. Berlin.

teljes tisztelettel viseltetett. Az ember azután azon gondolatra jött, hogy ez elköltözött szellemek az őt körülvevő természeti tárgyakban lakoznak, igy történt, hogy ama tisztelet, melynek tárgyai eredetileg az ősök voltak, most a természeti tárgyak felé irányult. Ez volt volna a fetisimádás eredete. Miután az emberben a természetfölötti lények eszméje fölkeltetett, igy füzi tovább a positivista iskola okoskodását, a természet erőit is személyesíteni kezdette, és e személyesített természeti erők, mint fölötte uralkodó szellemek iránt, nagyobbfoku tiszteletet tanusított; ezek voltak az első istenek, ez volt a polytheismus eredete. Bölcseleti abstractio folytán azonban az istenített természeti erők mindinkább elvont fogalmakká lőnek és magasabb egységbe foglaltattak össze, ami azután a monotheismusra vezetett.

Bár a pogány népek vallásaiban ugy az animismusnak, mint a fetisimádásnak és az ősök kultuszának kisebb-nagyobb rész jutott, lélektani és logikai szempontból mégis tarthatatlan az a nézet, hogy ezek lettek volna a vallásnak kezdetleges formái, mert sehogy sem magyarázható meg, hogy mikép jutott az ember ama gondolatra, hogy akár elköltözött őseinek, akár a természeti tárgyaknak s erőknek természetfölötti létet tulajdonítson, hacsak az ember már azelőtt nem birt a természetfölötti lény ismeretével. Az ember nem isteníthet semmit, hacsak már előzetesen nem bir az istenség fogalmával.

Egyébként Isten és a vallás eszméjének jelzett származtatása minden történeti alapot nélkülöz. Századunk a keleti népek régi szent könyveit a százados por és a titokzatosság leple alól napvilágra hozta, s amennyiben ezek az emberiség őshagyományának maradványait magukban foglalják, azok nyomán az ókori népek vallásos gondolkozásmódjának és eszméinek fejlődéséről többé-kevésbbé határozott képet alkothatunk. Igy tehát főkép az ókori kulturnépek vallásos irodalmi emlékeiből várhatjuk ama kérdés megoldását, hogy minő lehetett az emberiség ősi, eredeti vallása. Természetesen, minél régiebbek a vallásos irodalom termékei, annál nyomósabbak a belőlük merített érvek. Régiség

tekintetében azonban egy nép irodalma sem vetélkedhetik Egiptoméval, s azért annak, aki a vallási eszmék eredetét és fejlődését történelmi alapon akarja kutatni, először is Egiptom ősi emlékeinek tanuságát kell kihallgatnia. Az egiptomi irodalom e tekintetben páratlan becsü és fontosságu ; mert mig az indusok, perzsák s más keleti pogány népek vallásos irodalmánál csak nagy fáradsággal, s a kritikai élelmesség teljes igénybevétele mellett vagyunk képesek kiválasztani az eredetit, az ősrégit a későbbi idők termékeitől, s mindemellett még számos kételynek van helye, mert itt a kutatás alapjául szolgáló legrégibb okmányok is alig haladják felül az ezer éves kort ; addig Egiptomban csaknem minden irodalmi terméknek eredetéig mehetünk vissza, számos ősrégi iratnak autographját birjuk ; még a papyrustekercsek között is találhatók olyanok, melyek 4000 éves korral dicsekedhetnek, a kőbe vésett föliratok között pedig még régiebbek is vannak.

E körülmény teszi lehetségessé, hogy Egiptomban a vallásos érzület nyilatkozatait minden árnyalatában lépésről lépésre követhetjük.

S ime e téren is azon rendkivüliség lep meg bennünket, amely mindent, minek Egiptom hazája, többé-kevésbbé jellemez. Az egiptomi vallásnak az emlékek alapján való tanulmányozása oly eredményre vezetett, melyet akárhol inkább várhattunk volna, mint Egiptomban. Ki is hitte volna, hogy Egiptomban, hol az istenek serege oly számot ért el, hogy még a görög és római irók is gunyolódtak Mizraim fiainak mindent istenítő vallásrendszere fölött,[1]) hogy ott, hol nemcsak a nap, hold és csillagok, hanem mindennemü állatok és növények is isteni tiszteletben részesültek, hol a pogány-

[1]) Juvenalis satyr. XV. :

Quis nescit . . . qualia demens
Aegyptus portenta colat ? Crocodilon adorat
Pars haec ; illa pavet saturam serpentibus ibin.
Effigies sacri nitet aurea cercopitheci,
Dimidio magicae resonant ubi Memnone chordae
Atque vetus Thebe centum jacet obruta portis.
Illic coeruleos, hic piscem fluminis, illic
Oppida tota canem venerantur, nemo Dianam,

ság minden neme: polytheismus, pantheismus, természetimádás, csillagimádás, állat- és fetisimádás a legnagyobb virágzásban volt, hogy ugyanazon földön ugyane népnek legrégibb emlékein a vallásos érzület oly nyilatkozataival találkozzunk, melyek arról tesznek tanuságot, hogy e népnek ősei a művelődés hajnalpirkadtánál már az istenségnek oly tiszta fogalmával birtak, hogy őket oly magasztos vallás-erkölcsi eszmék lelkesítették, minőket pogány népnél egyebütt nem találunk.

Az egiptomiak vallása.

Az egiptomi pantheon azelőtt, — midőn azt csak a klasszikus irók leirásából ismerték, — az istenek seregével és bizarr alakjaival valóságos tömkeleget képezett, melyben irányt vesztve elbódult a kutató; de jelenleg az ó-egiptomi emlékek vezérfonala mellett már e labyrinth középpontján lévő szentélyig juthatunk, s e szentélyben legnagyobb meglepetésünkre az egy és személyes Isten trónusát, a világ mindenható alkotójának, böles kormányzójának és igazságos birájának fönséges és imádandó alakját szemlélhetjük.

Egiptom vallásának tanulmányozásánál mindenekelőtt azon sajátságos körülmény vonja magára figyelmünket, hogy abban két oly világnézlet van összeelegyítve, amelyek egymással homlokegyenest ellentétben állanak. Az ó-egiptomi emlékek ugyanis egyrészről határozottan kiemelik az istenség egységes és személyes voltát, — másrészt pedig több istenség nevét említik és pantheistikus világnézletre vallanak.

E sajátságos paradoxont több tudós ugy vélte megmagyarázhatni, hogy Egiptomban kétféle vallást tételeztek föl; az egyik a népé lett volna, — az ugynevezett exoterikus vallás, — amely telve érzékies fölfogással, számos Istent és mythust ismert; a másik pedig, az ugynevezett esoterikus vallás, a papok tulajdona lett volna. Azt tartják ugyanis, hogy a papok bölcseleti reflexiók által az egy Istenség és tisztább vallási eszmék ismeretére fölemelkedtek, de ezen magasabb vallási titokba csak saját kasztjuk tag-

jait avatták be, a népet pedig engedték tovább is megmaradni a maga vallásos együgyüségében és ragaszkodni babonás szokásaihoz.

Aki csak néhány ó-egiptomi vallásos tartalmu szöveget olvasott, azonnal belátja ezen elméletnek alaptalanságát, mert e szövegek legnagyobbrészt maguk is nem az egyik vagy másik fölfogásnak tolmácsolói, hanem mindkettőé együttesen. A bekezdésben legünnepélyesebb contestatióját találjuk annak, hogy csak egy, önmagától létező, örök és változhatatlan Isten van, s alig néhány sorral alább már több istenségnek nevét olvassuk.

E tüneményt csak ugy vagyunk képesek megmagyarázni, ha föltételezzük, hogy az egiptomi vallásrendszer mintegy a két egymással ellentétes világnézletnek harcztere; — majd a monotheismus fönséges eszméi vesznek erőt a kebleken, majd ismét a pantheistikus természetistenítés kerekedik felül. Kérdés tárgya csak az lehet, hogy melyik világnézlet az eredeti, az ősrégi, s melyik a későbbi; melyik nyer napról-napra tért, s melyik kénytelen helyet engedni s mindinkább háttérbe szorulni?

E kérdésre pedig az ó-egiptomi emlékek teljesen határozott választ adnak; ezek ugyanis összhangzólag arról tanuskodnak, hogy a monotheistikus világnézlet a legrégibb időben nyilatkozott legtisztábban és leghatározottabb alakban, mig később, — midőn különben Egiptom hatalmának és művelődésének legfényesebb korát élte, — e világnézlet mindinkább elmosódik, az egy és személyes Isten ismerete mindinkább határozatlanabb alakot ölt, s helyet enged a pantheistikus világ- és természetimádásnak.

A legrégibb emlékek a legfőbb lényt gyakran egyszerüen Nutar-nak, azaz Istennek nevezik. Ez az istenségnek elvont, minden mythologikus szinezettől ment és minden látható megjelenítéstől eltekintő szemlélete.[1])

---

[1]) L. H. Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegypter nach den Denkmälern. Leipzig. 1884. I. Hälfte. 90. 1 : Es ist eine schon längst erkannte und durch eine Menge von Beispielen erwiesene That-

Nutar az egiptomiak nyelvén tulajdonnév is, meg köznév is, de lehet még melléknév is; annyit is tehet, mint *„az Isten“* [1]), annyit is mint *„isten, istenség“*, vagy pedig melléknévképen *isteni*.

Ezen körülmény jelen kérdésünk eldöntésében nagyon is figyelemre méltó. Mert ha azt találjuk, hogy valamely nép a főistenséget κατ' ἐξοχήν Istennek nevezi, az annak a jele, hogy e nép eredetileg monotheista (egy Istenben hivő) volt. Egészen hasonló jelenséggel találkozunk Babyloniában is, hol a főistenségnek neve Ilu, azaz Isten. S itt még egy nevezetes analogiára akadunk a két ó-kori kulturnép vallási eszméinek kifejezésmódjában. Ilu is, meg Nutar is etymologiáját tekintve, — ép ugy mint a zsidó El (אל), — annyit jelent mint: erő, hatalom! Az Euphrát partján tehát ép ugy, mint a Nilus völgyében, a legfőbb lényt, a világ mindenható Teremtőjét *„Hatalmasnak“* nevezik, amint a monotheista zsidó nép is nevezte Istent. Ez világos jele annak, hogy a Mindenható Teremtőnek ismerete megvolt már akkor is, midőn még Egiptom és Babylonia népe egy családot képezett, amikor Szem és Cham fiai még nem oszoltak vala szét külön népekké.

Valamint Babylonban Ilunak, a tulajdonképeni főistenségnek, nem voltak külön szentélyei, ugy nem volt Mizraim földjének ezer meg ezer fényes templomai között egy sem, mely Nutar tiszteletére emeltetett vala, — hacsak azon a legrégibb időből származott szentély, melyet Mariette a

---

sache, dass in den ägyptischen Inschriften häufig mitten in dem Gewirr der mythologischen Redensarten, das entsprechende Wort für Gott in Verbindungen erscheint, welche ihrem ganzen Zusammenhange nach jede Vorstellung und Erinnerung an ein mythologisches Wesen vollständig ausschliessen. Die zahlreichen Fälle, in welchen mit aller Klarheit und Deutlichkeit des Verständnisses der Aegypter von Gott spricht, oder sich an Gott wendet, erwecken den Glauben, als sei bereits in den frühsten Zeiten der ägyptischen Geschichte der eine, namenlose, unerfassliche, ewige Gott in seiner höchsten Reinheit von den Bewohnern des Nilthales bekannt und verehrt worden.

[1]) Ily jelentményben fönmaradt e szó még a kopt nyelvben is, melyben nuti = Isten.

pyramisok közelében fedezett föl, s amelyben semmi képszobornak nyoma nincs, nem volt Nutarnak, a láthatatlan tiszta szellem, a Hatalmas Isten tiszteletére szentelve.

Annál nagyobb azonban ama szövegek száma, melyek Istenről szólva, minden más mythologikus istenség megemlítését mellőzve, egyszerüen csak a Nutar nevet használják. Igy pl. a világ legrégibb könyve, a Prisse-féle papyrus, mely Ptah-hotep egiptomi bölcs erkölcsi intelmeit tartalmazza, soha sem beszél istenekről, sem mythologikus istenekről, hanem mindig csak Isten (Nutar) nevét említi. E négyezer éves papyrus azonban nem autograph, hanem másolat régibb eredeti után, tulajdonképeni szerzője Ptah-hotep Kr. e. 3000—3500 közötti korszakban élt, s még e bölcs is régibb hagyományokra hivatkozik irataiban.

Ptah-hotep erkölcsi oktatásai fölötte érdekesek, mert arról tesznek tanuságot, hogy Egiptom őskorában a vallás-erkölcsi eszmék és nézetek sokkal emelkedettebbek s tisztábbak voltak, mint a későbbi korszakban. Az egiptomi Salamon példabeszédei között a következőket olvassuk: „A kevélyt megalázza az Isten, aki kutfeje az ő erejének. Ha bölcs vagy, neveld fiadat ugy, hogy az Istent szeresse. Az engedelmesség Isten szeretete, az engedetlenség pedig Isten gyülölete.“ [1]) sat. Szóval Ptah-hotep iratai Nutar-t, a legfőbb lényt ugy tüntetik elő, mint tisztán szellemi lényt, egyedüli és minden mythologikus szinezetet nélkülöző Istent, ki a világ teremtője és föntartója, teremtményeinek gondviselője, ki az erényekben kedvét leli, a bűnt utálja, a jókat megjutalmazza, a gonoszokat megbünteti.

Az egiptomiak különben a fő istenséget még több más név alatt is tisztelték. Ptah, Ammon, Ra, Osiris, Kneph sat. tulajdonképen csak különböző helyi elnevezései és szemléltetései egy s ugyanazon legfőbb lénynek. „Az egiptomi

---

[1]) L. Chabas, le plus ancien livre du monde. Revue archéol. 1858. 1—25. l. — Le Page-Renouf, Vorlesungen über Ursprung und Entwicklung der Religion, erläutert an der Religion der alten Aegypter, aut. Uebers. Leipzig. 1881. 95. l. Brugsch Rel. u. Mythol. 91. l.

pantheonnak különféle személyiségei“ — ugymond a nagynevü aegyptologus Pierret, — „az istenségnek különböző szerepeit és működéseit fejezik ki, ugy azonban, hogy az istenség mindezen alakokban, bármily számosak és alacsonyak legyenek is, megtartja azonosságát és attributumainak összességét.“ [1])

Mind e körülmény kétségtelenné teszi, hogy az ó-egiptomi vallás alapját az emberiség őshagyományából merített monotheismus képezte, ebből alakult, vagyis helyesebben mondva ez fajult el polytheismussá. Az egiptomiak vallásában van valami olyasféle is, amit Müller Miksa henotheismusnak nevez, az az átmeneti stádium a monotheismus és polytheismus között, mely több Istent ismer, de azért mindegyiket egyedülinek nevezi. De az egiptomiak vallási emlékei kimutatják azt is, hogy a henotheismus átmenet volt a monotheismusból a polytheismusba, nem pedig mint a hires szanszkrit philologus véli, a polytheismusból a monotheismusba. Egiptomban ezt az átalakulást a pantheistikus világnézlet befolyása mellett főkép két körülmény hozta létre, Egiptom politikai egyesítése és az egiptomiak symbolikája.

Egiptom a legrégibb időben sok apró fejedelemségből állott, midőn ezek egy állammá, népeik egy néppé tömörültek, az istenségnek vidékek szerint némileg különböző megjelenítéseit egy rendszerbe foglalták, de ahelyett, hogy a különböző alakokat az ős typusra visszavezették volna, azokat inkább egymás mellé, vagy pedig egymás fölé s alá helyezték. De azért Mizraim fiai még nem felejtették el egészen, hogy a különböző nevek és megjelenítések egy s ugyanazon lényre vonatkoznak, ami abból tünik ki, hogy két vagy több istenségnek nevét combinálták, mint pl. Ammon-Ra, Ammon-Ra-Harmakhi, Osiris-Ra, Ptah-Szokar-Osiris-Ra sat. alakokban. Annyit tesz ez, hogy a thebai Ammon, heliopolisi Ra, sat. csak egy lénynek más-más neve.

A következőkben csak röviden akarjuk az egiptomi

---

[1]) Pierret, Le Panthéon égyptien. Paris, 1881. Introd. VII.

pantheonnak néhány főbb alakját vizsgálatunk tárgyává tenni, hogy azok összehasonlítása által egységes eredetük annál élénkebben szemünk elé állíttassék.

Az ősi Memphis (egiptomi néven Mennefer, azaz Jólak) városában a legfőbb lényt Ptah néven tisztelték. Ez istenségben főképen a teremtő, világotalkotó Isten van föltüntetve. Ezt már neve is mutatja, mert Ptah annyit tesz, mint „Alkotó.“[1]) S ugyane jelentménynyel bir rendes mellékneve is Totunen vagy Tanen.[2]) Ez értelemben dicsőíti Ptah istenséget egy jelenleg a berlini Museumban őrzött emlékkő a következő szavakkal: „Egyedüli nem teremtett teremtője az égnek és földnek, Isten, ki önönmagától lett Istenné és önönmagától létezik.“[3]) Költőileg, ámbár anthropomorphistikus alakban, irja le a világnak teremtését egy régi hymnus, melyben ezeket olvassuk: „Ptah ereje emelte föl a vizeket az ég fölé, (v. ö. Gen. 1, 7. És erősséget alkota Isten és elválasztá a vizeket, melyek az erősség alatt valának, azoktól, melyek az erősség fölött valának.) feje fölött vagyon az ég, lábai alatt pedig az alvilág; szájának bömbölése hangzik a viharban, minden ami létezik, kezeinek műve; orrából veszi eredetét a levegő, a viz pedig szájából.“[4]) Szóval az ősi Memphis

Ptah.

[1]) E törzsből *P t h*, mely közös birtoka a szémi és egiptomi nyelveknek, s „nyitni“ meg „alkotni“ jelentőséggel bir, az előbbi jelentményben főkép a szémi nyelvekben használatos, a kopt nyelv pedig csak az utóbbi jelentményében ismeri. Pôth vagy Phôth a kopt nyelvben a. m. alkotni, vagy alakító, pl. alakító művész, szobrász, érczöntő sat. v. ö. Brugsch. Rel. u. Myth. 85. l.

[2]) Tiele, History of Egyptian Religion. London. 1882. 91. l.

[3]) M. Duncker Gesch. d. Alterthums V. Aufl. I. 38. l.

[4]) Bibliothèque Orientale, Chefs d'oeuvre littéraires de l'Inde, de la Perse, de l'Égypte et de la Chine, T. II. Paris, 1872. 175. l.

istene kétségkívül a világtól különböző személyes Isten, kit nem tekinthetünk pusztán a természeti erők, vagy pedig a nap személyesítőjének. Ptah a természetnek és az egiptomiak által különben isteni rangra emelt napnak teremtője. Kétségtelenné teszik ezt a régibb föliratok, melyek egyike így szól: „Ő (Ptah) a kezdetek atyja, aki a napnak és holdnak csiráját teremté.[1]“ Ezenkivül Ptah még az igazságosság istene, „ki az embereknek üdvös törvényeket ad,“[2] s az alvilág istene, ki az elhunytak lelkeit összegyűjti.

Ugyanazon legfőbb Istent Thebában Ammon vagy Amun, On-Heliopolisban Ra név alatt tisztelték. E két istenség, vagy mondjuk inkább az istenségnek e kétféle megjelenítése, igen közel áll egymáshoz. Innen van, hogy a kettő gyakran tényleg egy lénynyé olvad, s mint ilyen, Ammon-Ra név alatt ismeretes. Valóban sajátságos képződménye az eszméknek, az egy Isten eszméjéből Thebában Ammon, Onban Ra származott, s e kétféle felfogásmód később ismét egyesül; olyan ez, mintha egy forrás kétfelé szakad, ágai egy darabig más-más irányt vesznek, ezek vizei különböző földrétegeken keresztül haladva különböző színt és ízt nyernek, de azután csak ismét találkoznak s egymással összeelegyednek.

Ammon vagy Amun neve annyit jelent, mint: „az elrejtett, a láthatatlan.“[3] Ra ellenben a napnak neve, de ha e szó etymologikus jelentményét veszszük tekintetbe, belátjuk, hogy nem az istenség veszi nevét a naptól, hanem a nap az istenségtől, mert a *ra* törzs annyit jelent, mint: „készíteni, okozni.“[4] Ra tehát, etymologiáját tekintve, egy jelentőségü Ptah-val, t. i. az alkotó, teremtő istenségnek neve. Ha tehát Ra istenséget napistennek mondják, ez oly

[1]) Brugsch Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen, Leipzig, 1877. 30. l.

[2]) Brugsch, Reiseberichte 87. l.

[3]) Brugsch, Rel. u. Myth. 87. l.

[4]) Így *ra* a kopt nyelvben a. m. cselekvés (actio) s egyszersmind a *nomen actionis* képzésére szolgáló előrag. v. ö. Rosellini, Elem. linguae Aegypt. Romae, 1837. p. 13.

értelemben veendő, hogy az egiptomiak fölfogása szerint a nap a teremtő Istennek symboluma vagy pedig lakóhelye, amint e felfogásmód még Plutarch idejében is fönmaradt; ez iró ugyanis a Ra-kultuszról igy nyilatkozik: „Az egiptomiak a napot a jótékony hatalom testének és a csak ésszel felfogható lény látható alakjának tartják.“[1]) A régibb emlékek pedig Ra-t elrejtett lénynek nevezik, melynek alakja ismeretlen,[2]) vagy pedig a naphoz hasonlónak mondják.[3]) Ra tehát nem lehet a nap, mint az isteneszmének alapja, hanem a pantheistikus világnézlet befolyása alatt a nappal azonosított istenségnek tekintendő.

Ammon és Ra, vagy összetéve Ammon-Ra, különben ép ugy mint Ptah, a személyes és egységes Isten minden tulajdonaival bir. Ő az istenek feje, a nagy Isten; az égnek, földnek, alvilágnak, a viznek s hegyeknek ura; ő az istenek atyja, ki önönmagát alkotta, az alkotások kezdete, aki maga nem alkottatott.“[4]) „Ő a Fönséges Isten, ki az igazságból él.“[5])

A főistenséget, — legyen neve Ammon, Ra vagy Ammon-Ra stb. — az egiptomiak nemcsak a világ teremtőjének, hanem egyszersmind a világ föntartójának, kormányzójának, teremtményei gondviselőjének is tartották, kitünik ez az egiptomiak hymnusaiból és imáiból, melyekből néhányat itt mutatványul közlünk.

Hymnus Ammon-Ra Istenhez.

Hálaadás legyen neked mindezekért,
Te ki egy vagy számos kezekkel,
Ki ébren vagy, mig a halandók alszanak,
Hogy alkotmányaid javát keressed.

[1]) Plutarch, De Is. et Osir. c. 51. 52.

[2]) R. Lepsius, Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien. Berlin. 1849. — 1858. VI. k. CXX. t. 66–77. s. v. ö. Maspero, Histoire ancienne III. Ed. Paris, 1884. 36. l.

[3]) Karnaki fölirat. l. Brugsch Reiseber. 139. l.

[4]) Lepsius, Denkmäler IV. 30.

[5]) Louvre A. 68. sz. a. emlékkövön. l. Pierret, Le Panthéon Égyptien. 97. l.

Oh Ammon, mindeneknek föntartója,
Tum és Horus[1]) a láthatáron
Téged magasztalnak minden szavaikban!
Üdv neked, mert köztünk lakozol!
Imádás neked, mert minket teremtettél!

Hálaadás legyen neked, mondja minden teremtmény!
Üdvözöljön téged minden ország!
Az egek magasságáig, s a föld egész széltében,
S a tenger mélységeig hangozzék e szó:
Az istenek imádják Fönségedet,
A szellemek, kiket teremtettél, magasztalnak
Örvendezve alkotójuk lábainál,
S kiáltanak: Üdvözlégy
Az Istenek atyáinak atyja,
Ki fölemeled az eget, s megerősíted a földet.

Minden dolgok Alkotója s minden lények Teremtője,
Az élet, egészség és erő Ura, s az istenek Feje!
Imádjuk szellemedet, mint egyedüli Teremtőnket,
Mi, kiket teremtettél hálát adunk neked, hogy létet
adtál nekünk.
Magasztalunk téged, mivelhogy köztünk lakozol.

Hálaadás legyen neked, mindeneknek Teremtője,
A törvénynek ura s az istenek atyja,
Ki az embereket alkottad,
Az állatok teremtője s a gabona ura,
Ki a mező állatai számára eleséget adsz.
Te egyedüli, kinek hasonmása nincs,
Egyedüli király, s egy az istenek között,
Ki sok néven neveztetel, melyek száma ismeretlen.[2])

---

[1]) A felkelő és lenyugvó nap.

[2]) Le Page-Renouf, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion 210. l. k. — Records of the past. Vol. II. 133. l.

Pentaur hires eposzában II. Ramszesznek (Sesostris) imáját olvassuk, melyet a veszedelemben forgó fáraó a harcz közepette Ammonhoz intéz. A költő a következő szavakat adja a nagy király szájába:

Ki vagy te Atyám Ammon?
Megfeledkezhetik-e az atya fiáról?
Bizonynyára borzasztó sors vár arra, aki akaratodnak ellene áll.
De áldott az, ki téged ismer, mert cselekedeteid a te szeretetteljes szivedből származnak.
Téged hivlak segélyül, oh én atyám Ammon!
Tekints reám a sok nép közepette, te ismeretlen!
Minden nép ellenem szövetkezett,
S én egyedül állok! senki sincs velem.
Harczosaim, kiknek száma oly nagy, elhagyának engem,
S lovasaim közül egyik sem jött felém;
Midőn kiálték, senki sem hallgatott szavamra.
De azt hiszem, hogy Ammon számomra többet ér, mint százezer lovas és tizezer fiu és testvér,
Még ha ezek mindnyájan körülettem lennének csoportosulva.
Sok embernek műve semmi előtted,
Ammon győzedelmeskedni fog fölöttük.[1])

Még emelkedettebb hangulat nyilvánul egy igaztalanul üldözöttnek imájában, melynek eredetije a British Museum papyrusainak egyikén foglaltatik. A mindenkitől elhagyatott a mindentudó és mindenható Istentől kér és remél vigaszt és segélyt, és igy kiált föl Ammonhoz: „Te vagy az, ki kenyeret adsz annak, aki abban szükölködik, s te nem engeded elveszni azokat, akik neked szolgálnak, én uram, én védelmem! Ismerem hatalmát, védelme erős. Senki sem hatalmas, hanem csak ő. Ammon erős, ő kész a válaszra, és teljesíti annak óhaját, aki hozzá fordul.“[2])

---

[1]) Le Page-Renouf, i. m. 211. l.
[2]) U. o. 212. l.

Ha e szövegeket olvassuk, melyek Ptah-t, Ammont és Ra-t egyaránt egyedüli, mindenható, mindentudó Istennek nevezik, azt kell kérdeznünk, mi különbség van tehát ez istenségek között? Nem egy s ugyanazon legfőbb lénynek különböző nevei-e ezek? Igen, ez istenségek az egiptomiak fölfogása szerint lényegükben azonosak, csak külső megjelenítésükben különbözők, mindegyik az egyedüli Istennek más és más symboluma. Világosan kifejezi ezt egy régi egiptomi okmány (papyrus Anastasy I.), amelyben a következőket olvassuk: „Oh egy, egységes s imádandó Isten . . . A létezőknek eredete kezdetben Ammon, aki az idők előtt származott, ismeretlen az ő keletkezése, s nem volt más Isten előtte, akitől származott volna. Az istenek és istennők mind csak utánna lettek . . . . Hárman valának valamennyi istennek létrehozói: Ammon, Ra és Ptah. Mint Ammon elrejtett az ő neve; ő az örökkévalóság s Ptah a végtelenség, Ra építette lakóhelyeiket.“ [1]) E mystikus szavak nem jelenthetnek mást, mint hogy a három egiptomi istenség tulajdonképen az egy Isten különböző működésének szemléltetése.

Ugyanez mondható az egiptomi pantheon egyéb alakjairól is. Ezek között jelentékeny szerepe van még Osirisnak. Osiris egyike az egiptomi pantheon legrégibb és legsajátságosabb alakjainak, amelyben az isteneszme fokozatos elhomályosulását tanulmányozhatjuk. Osiris eleinte a mindenható Isten képviselője, az ég és föld teremtője, kinek állandó jelzője: „Az örökkévalóság Ura, az élet királya“ Osiris ezen eredeti jelentőségéről tanuskodik neve is, melynek az emlékeken gyakran előforduló legegyszerűbb alakja „*Uszr*“ és „*Szra*“ annyit jelent mint: erős, hatalmas vagy fejedelem,[2]) — tehát Nutar-nak synonymja. A bővített alak *Usz-ar* vagy *Usz-iri*, sőt később *Usz-ra* pedig annyit jelent, mint: „*A szemgolyó ereje*“ vagy „*A nap ereje.*“ Ami

[1]) Lauth J. Moses der Ebräer. Nach zwei ägypt. Papyrus-Urkunden. München, 1869. 350. l.

[2]) Brugsch, Rel. u. Myth. d. alt. Aegypt. 81. l.

kétségkivül a mythologiai értelmezés eredménye. Osirisnek rendes mellékneve: „*Unnefer*“, pedig annyit tesz mint: „*jóságos lény*“. Osiris tehát nemcsak a hatalmas, hanem egyszersmind a jóságos Isten, a legfőbb jó. — Figyelemre

Osiris. (Ebers után).

méltó, hogy az assyrok a legfőbb lényt Asurnak hivták, ami szintén annyit jelent mint jó; ugy látszik tehát, hogy az istenségnek ezen elnevezését is ép ugy az emberiség őshagyományára kell visszavezetnünk, mint ama másikat (El, Ilu, Nutar, Uszar), melynek alapját Isten mindenhatósága képezi. Uszr-Unnefer, a hatalmas jóságos Isten pedig az istenség mindkét tulajdonságát kifejezi.

Később azonban Osiris összeolvad Ra-val; ő az isteni lény, mely a napban kinyilatkoztatja magát, amiért a nap

lelkének nevezik őt az emlékek. Mint napisten, Osiris nőül birja Isist,[1]) a hold istennőjét. Végre Osiris még emberi alakot is ölt, s mint félisten, Egiptom királyi székét foglalja el; de másrészt ismét a Nilus istenévé lesz, Isis pedig a föld istennőjévé válik.

A teremtő Istenségnek egyéb megjelenítései még Knef vagy Num és Su. Knef vagy Num tulajdonképen annyit tesz mint szellem.[2]) Benne tehát Egiptom népe az istenséget mint tiszta szellemet tisztelte: „ki az eget telül, a földet pedig alul helyezte el“ és „ki a vizek fölött uralkodik.“ Ha Knef-Numnak e kettős szerepét figyelembe veszszük, önkénytelenül is eszünkbe jutnak a szentirás e szavai: „Az Isten lelke (רוּחַ אֱלֹהִים) lebeg vala a vizek fölött.“ (Gen. 1, 2.) Su pedig az emlékek szerint: „elválasztá az eget a földtől . . . . . ő fölemelte az eget s két kezével föntartja.[3]) Különben Numot Amunnal, Sut pedig Rával azonosítják, tehát ezek is csak ugyanazon istennek különböző nevei és alakjai.

De vannak az egiptomi pantheonnak oly alakjai is, melyek már nem a teremtő személyes Isten képét tükrözik vissza. Ezek vagy a természet-istenítő pantheistikus világnézlet szülöttjei, vagy a symbolismus alkotásai. A pantheismus folytán lett istenítve az ősanyag, a csillagok, a föld, Nilus stb., symbolismus által pedig az állatok. Az ősanyagot az istennők, — az ugynevezett nagy anyák, — személyesítik, kik, bár számuk nagy, mégis csak egy dolognak különböző elnevezései. Bast, Neith, Isis, Hathor, Tefnut sat., mindnyájan az ég urnőinek neveztetnek s mindnyájan az összes természet személyesítései. Némely szövegek ezeknek is örök létet tulajdonítanak, mint a főistennek, más szövegek ellenben csak a főisten teremtményeinek tekintik őket.

---

[1]) Isis egiptomi nyelven Uszr-t vagy Usz-t, Uszr-Osiris nőnemü alakja. Brugsch. Rel. u. Myth. 83. l.

[2]) Igy értelmezték már e nevet Plutarch (de Is. et Osir. c. 26.) és Diodor (I. 12.). Champollion az ó-egiptomi nf (kopt nef, nibe) törzsből származtatja, melynek jelentése *„fúni“* (v. ö. πνεῦμα).

[3]) Lepsius Denkm. III. 234.

Miután az istenségek száma Egiptomban a helyi kultuszok egyesítése által már jelentékeny összeget ért el, s ezekhez még a természet, nap, hold, föld, csillagok istenített alakjai járultak, végül a symbolismus, vagyis az isteni tulajdonságoknak jelképes szemléltetése a pantheistikus világnézlet által befolyásolva és ferde irányba terelve, oly elemet hozott az egiptomi pantheonba, mely azt eredeti méltóságától és fönségétől megfosztá s az isten-eszme elhomályosulását vonta maga után. Az egiptomi kultusz ezen legvisszataszítóbb eleme, az állatimádás, a rosszul felfogott symbolismusnak szörnyszülöttje.

A jelképes kifejezésmód, az elvont eszmék személyesítése mintegy nemzeti géniusát képezi az egiptomi népnek. A hieroglyph irásmód jó részét szintén a symbolismus képezi, s ugyane nemzeti sajátság nyilvánul a művészetek minden ágában. Ezzel, — vagy mint Pierret igen találóan nevezi, a hieroglyphismussal, — találkozunk léptennyomon az egiptomi kultuszban is; s ebből, és pedig csakis ebből, magyarázható meg e kultusz legvisszataszítóbb részének, az állatimádásnak eredete; mert az ó-egiptomi emlékek tanuskodnak amellett, hogy az állatimádás nem volt az egiptomi vallás kezdetleges alakja, — amint ezt az animisticus elmélet vitatja, — hanem hogy e kultuszforma az egiptomi vallásrendszernek legkésőbbi képződménye. Maga Tiele, a leydeni egyetemen az összehasonlító vallástudomány tanára, s az animisticus elmélet fő előharczosa, kénytelen beismerni, hogy az állatimádás Egiptomban folyton növekvőben volt, mindig nagyobb tért hódított, ahelyett hogy háttérbe szorult volna.[1])

Az állatkultusz ez oknál fogva nem az isteneszme kezdetleges stadiuma, hanem inkább annak elfajulása volt. Az egiptomi emlékek több világos példáját mutatják ama fokozatos sülyedésnek, mely az állatok imádására vezetett. Eleinte az állatok csak symbolumai valának az istenségnek,

[1]) Dr. C. P. Tiele, History of the Egyptian Religion. Transl. from the Dutch. London, 1882. 101. l. k.

később az ő neki szentelt állatokká lőnek, — s végül már az állatokat tekintették isteneknek. Valamint az egiptomi költők hőseiket oroszlányoknak, tigriseknek, sakáloknak, stb.[1]) nevezték, s ezekkel, a mai fogalmak szerint nem épen hizelgő kifejezésmódokkal, hőseiknek kiváló bátorságát jelképezték, ugy tett az egiptomi nép is, midőn az istenség tulajdonságait, működését érzékíteni kivánta, az állatvilághoz fordult symbolumokért, s bár ez érzékítés a moderu izlés követelményeinek nem felel meg, de a szellemességet tőle elvitatni nem lehet.

A Scarabaeus.
(Ateuchus sacer.)

Igy pl. Ptah istennek jelképe a scarabaeus (ganajturó, Ateuchus sacer) volt, és pedig a következő symbolismusnál fogva. Midőn az egiptomiak azt akarták mondani, hogy Ptah, a világot alkotó Isten, önmagától való lény, ezt igy fejezték ki: „ő petéjét önmaga alkotta“ A scarabaeusról pedig azt hitték Mizraim fiai, hogy e bogár maga készíti petéit, mert azt tartották, hogy ama golyó, melyet e bogár trágyából készit és maga előtt tol az ő petéje. Ez okuál fogva e bogárban az önmagától létező istenség jelképét látták, s ennek alakját szemelték ki arra is, hogy Ptah isten nevét hieroglyphikus jelképes irásmóddal kifejezzék.[2]) E symbolismusnak további fejlődése az volt, hogy az alakító művész, midőn Ptah istent ábrázolni kivánta, emberi testre scarabaeus-fejet illesztett. Igy lőn azután e bogár Ptah-nak szentelve; az egiptomi vallás teljes sülyedésével pedig az isteni tisztelet magát az állatot is illette.

A bikában pedig a termékenyítő erő jelképét látta

---

[1]) Igy tesznek különben a szanszkrit költők is, kik hőseiket tigris embereknek (naraszardulass) nevezik.

[2]) A scarabaeus különben még a legrégibb hieroglyphikus kifejezésmódja a chpr (choper) törzsnek, mely annyit tesz mint lenni; az egiptomi emlékek, és pedig már a legrégiebbek az istenséget igen gyakran nevezik e szóval az „önmagától létezőnek“ (choper t'esef).

Egiptom népe, azért lőn ez a termékenységet hozó napistennek jelképe, s azután személyesítője. Apis, Mnevis, Bacis, — az egiptomiak három szent bikája, — eredetileg csak az isteneknek szentelt állatok valának, később azokat az ő megtestesüléseinek tekintették. A természeti erőket képviselő istennőket az egiptomiak majd tehén, majd pedig macskafővel ábrázolták. A tehén a tápláló anyatermészetet jelképezi, a macska a termékenység jelképe. Azért volt ez utóbbi Szechet és Tefnut istennők szent állata, s mint ilyen, fölötte nagy tiszteletben állott.

* * *

Egiptom sokezeréves emlékei, mint megelőző fejtegetésünkben láttuk, azt bizonyítják, hogy az isten-eszme s a vallás eszméje nem az emberi gondolkozás, a fürkésző bölcselkedés gyümölcse; hanem az emberiség ősrégi drága kincse, melyet azonban a földi por mindinkább belepett. Több mint ötezer év előtt a Nilus völgye oly hymnusoktól visszhangzott, melyek Isten egységét és a lélek halhatatlanságát zengedezték,[1]) de később, nevezetesen a hyksos királyok utáni korszakban, e magasztos eszmék mindinkább szűkebb körbe szorulnak, mindinkább elhomályosulnak, csak a szent hymnusokban, a régi kor e tiszteletreméltó hagyományaiban törnek még itt-ott elő.

Ilyformán az egiptomi vallás szemlélete ugyanazon bámulattal vegyes mélabús érzetet kelti föl szivünkben, melyet a Nilusvölgy régi metropolisainak romjai fölött érezünk. Valóban az egiptomiak vallása nem mondható fényes palotának, melyre a századok nemzedékei uj meg uj díszt raktak; inkább egy fenséges szentélynek romja az, melynek düledező falaiból az idők viszontagságai folyton s észrevétlenül egy-egy darabot letörnek, mig végre az egész romhalmazzá válik, melynek fölszinén gaz és dudva nő. A régész azonban eltávolítja e burkot, s az alól a művészetnek rég eltemetett remekeit szedi elő. Igy találjuk az egiptomi pantheon romjai alatt eltemetve az ősrégi vallásos érzület-

[1]) Erről bővebben szól: Schiaparelli, Del Sentimento religioso degli antichi Egiziani. Torino, 1877.

nek egyszerü megragadó kifejezéseit; s e maradványokból fogalmat szerezhetünk arról, mily szép és magasztos lehetett a vallásos érzület szentélye, mielőtt azt az emberi szenvedélyek földulták s romba döntötték.

A babyloniak és assyrok vallása.

Babylonia és Assyria vallása nagyjában ugyanazt a képet nyujtja, melyet Egiptom vallásában szemléltünk. A polytheismus alakjai mögött itt is fölfedezhetjük az egy, öröktől fogva és önmagától létező személyes Isten fönséges alakját. Assur fiai is, — ugy mint Mizraim fiai — eredetileg monotheisták voltak, csak a pantheistikus világnézlet tette őket polytheistákká.[1])

Diodor szerint a babyloniak tizenkét istent imádtak, az ég tizenkét fejedelmeit, kiknek az állatöv egy-egy csillagzata és az év egy-egy hónapja volt szentelve.[2]) Az ékiratok ezt teljesen igazolják, mert ezek az alsóbbrendü istenségek mellett tizenkét főbb istenségről tesznek említést. Ezek nevei II. Salmanassar assyriai király obeliszk-föliratának bevezetésében olvashatók, ahol azonban őket még Assur, az assyrok nemzeti istene előzi meg.[3]) A fölirat szövege a következő:

Assur, nagy ur, az összes nagy istenek királya.

1. Anu, az isteni igigik (az ég szellemei) és az isteni anunakik (a föld szellemei) istene, az országok ura. (A felső

[1]) V. ö. Lenormant, Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose. Paris, 1872. 51. l.: La religion de l'Assyrie et de Babylone était dans ses principes essentiels et dans l'esprit général qui avait guidé ses conceptions, une religion de la même nature que celle de l'Égypte, et qu'en général toutes les religions du paganisme. Lorsqu'on y pénetrait au delà de l'écorce exterieure de polythéisme grossier qu'elle avait revêtu dans les superstitions populaires, et qu'on s'élevait jusqu'aux conceptions d'un ordre plus haut qui en avaient été le point de départ, on y retrouvait la notion fondamentale de l'unité divine, dernier reste de la revelation primitive, mais défigurée par les monstrueuses rêveries du panthéisme.

[2]) Diodor II. 30.

[3]) Delitzsch Fried. Smith, Chaldaische Gen. Beigab. 268. l.

és alsó régiók ura, az angyalok ura, az ég királya, Erech városának ura. Megjegyzendő, hogy ez istenség neve és eredeti jelentése *An* = ég, istenség.[1])

2. Bel, a fönséges, az istenek atyja, a nemző, a föld ura, Nipur városának ura. (Bel tulajdonkép a m. Ur.)

3. Ea (vagy Hea), a mélység istene, a végzet kormányzója. (A bölcseség és tudás istene, a kikutathatatlan bölcseség ura, Eridu városának ura, az emberi nem ura. Eredetileg akkad szó, mely annyit tesz, mint: viz háza, tehát ennélfogva Ea a vizeknek is istene.)

4. Szin, a korona istene, a fönséges fényü. (A hold istene, Ur vagy Uru városának ura.)

5. Bin, a dühöngő, a tuláradazó, a' csatornák ura. (Más neve Vul.)

6. Samas, az ég és föld birája, a mindenség kormányzója. (A nap istene, Larsza és Szippara városok ura.)

7. Merodach (Murduk v. Maruduk)[2]) az istenek hiradója, a fogantatás ura. (Az istenek igazságos fejedelme, gyakran Bilu, azaz Bel néven is hivatik. Nabukodonozor föliratiban pedig így neveztetik: a nagy ur és fönséges uralkodó; a borszippai föliratban pedig mint az ég és föld királya és istenek istene szerepel; kultuszának főhelye Babylon volt.)

8. Ninip, az isteni abgallik[3]) és isteni anunakik vezére. (A harczosok harczosa az istenek között, az istentelenek megsemmisítője, Nipur városának ura.)

9. Nergal, az óriási, a viadalom királya. (Kutha váro-

---

[1]) A zárjelbe foglalt jelzők az obeliszkföliratban nem foglaltatnak, hanem más emlékeken fordulnak elő.

[2]) A név jelentősége bizonytalan; Delitzsch (Wo lag das Paradies. Leipzig, 1881. 228. l. Rövidség kedvcért e művet csak igy idézzük: Delitzsch, Paradies.) szerint eredetileg Mararudug = Eridu fia. Sayce pedig igy szól: Lehetséges, hogy Maruduk szémitizált alakja az akkad *Uru-dug* szónak, ami annyit tesz mint: „*az emberek jótevője.*“ (Sayce. Religion of the Ancient Babylonians. 106. l.)

[3]) Assyr abkalla, akkad szó innen ab = ur, és gal vagy kal, nagy; tehát: nagy ur, fejedelem.

sának istene. Nergal különben akkad nyelven annyit jelent mint: nagy ur, király.[1])

10. Nuszku, az arany jogar hordozója, fönséges isten. (Más neve Nebo vagy Nabu, amely istenség a későbbi chaldaeai birodalom idejében a babyloniak főistensége volt Merodach mellett; jelzői: „Ki az ég és föld seregei fölött uralkodik, ur és tejedelem, a tudomány istene, az agyagtáblák irásának alkotója.“ Főszentélye Borsippában volt.)

11. Beltis (Biltuv), Bál neje, a nagy istenek anyja; (biltuv a. m. urnő.)

12. Istar, az ég és föld legöregebbje, a tökéletes hős arczával. (Istar, a szentirásban Astarte, mint a harcz istennője is szerepel, de eredetileg egy és ugyanaz Beltissel, s azért ugyanazon jelzőkkel illették.)

Ha az istenek e lajstromát szemügyre veszszük, nem kerülheti el figyelmünket, hogy azok főkép helyi istenségek, melyek egy és ugyanazon typust több módozatban tüntetik föl. Az assyr-babyloni mythologia ugyanis többféle néptörzs vallásrendszerének keveréke. A szémita babyloniak művelődésöket az akkad kultura alapjaira fektették, s kétségtelen, hogy az akkadok vallási rendszeréből is sokat átvettek, amint már maga azon körülmény is mutatja, hogy több istenség neve csak az akkad nyelv segélyével fejthető meg. A vallási nézetek s istenségről való fogalom azonban Chaldaea különböző városaiban, melyek régente mind külön államokat képeztek, más és más alakot vettek föl, s igy történt, hogy a babyloni és assyriai birodalmak keletkeztével az istenség különféle szemléltetései, mint különböző lények kerültek az assyr-babyloni pantheonba, ugy azonban, hogy többnek közölük eredetében azonos volta még most is fölismerhető, s hogy az egyes istenségek még akkor is megtartották lokális jellegöket, amennyiben kiváló tiszteletök egyes helyekre szorítkozott. Különben legvilágosabb jele az eredeti monotheismusnak ama főisten, kinek neve a tizenkét nagy isten előtt említtetik. Neve Babylonban Ilu,

[1]) P. Haupt, Akkad. u. Sumer. Keilschrifttexte. IV. 156. l.

ami tökéletesen összeesik ama névvel, melylyel a zsidók, és mint láttuk a régi egiptomiak is, a Mindenhatót jelezték. De azonkívül nemcsak a szók jelentése azonos itt, hanem még a törzs is, mert *Ilu* csak babyloni alakja a zsidó *El*-nek, ami tudvalevőleg annyit tesz, mint hatalmas ; s e szó nemcsak mint tulajdonnév neve a fő istenségnek, hanem mint köznév is egyáltalán istent jelent.[1]) E körülmény maga — úgy vélem — minden kétséget kizár az iránt, hogy legalább a szémita babyloniak ősvallása monotheismus volt, mert az „isten“ szó tulajdonnév csak ott lehet, ahol egy Istenben hisznek. Ha Ilu nem fejezte volna ki eleinte az egy Istent, nem válhatott volna később valamennyi istennek közös nevévé. Nincs is e szónak az assyr nyelvben, ép oly kevéssé mint a zsidóban, nőnemü alakja. Az istennők neve Belit, domina, urnő, ami arra utal, hogy az istennők fogalma az assyrok- és babylonialknál csak későbbi idők szerzeménye. Ekkor azután a „*bel*“ ur szónak már létező nőnemü alakjával jelöltettek, amely szó a szémi nyelvekben emberekre épugy vonatkozhatik, mint az istenségre. S noha Ilu istennek speciális kultusza nem volt, miután helyét a pantheistikus világistenségek foglalták el, hanem azért fogalma, mint minden létezők kutforrásának és egyedüli istennek fogalma még sem veszett ki teljesen, bizonyságok

---

[1]) Többesszáma ilui, a status emphaticusban ilâni. Minden istenség tulajdonnevét az Ilu szó ideographicus jele előzi meg, mint meghatározó jegy. Nebo, Merodach, Samas, Szin, szóval az assyr és chald pantheon valamennyi istene Ilu. Ilu Nabu az iluk felügyelője, Ilu Merodach az iluk legnagyobbika, Ilu Samas (nap) az istenek főbirája; Ilu Szin (hold) az iluk szabályozója. Belit istennő az iluk anyja (banit ilani) ; az oltárok az iluk zsámolyainak neveztetnek stb. Ilu maga pedig az iluk atyja, abu ili néven hivatik. Ez elnevezések sok föliraton fordulnak elő, igy különösen a khorsabadi bikákon, melyek jelenleg a Louvre muzeumában őriztetnek. Az ilu szóból az assyrok még elvont fogalmu nevet is képeztek : ilûtu = istenség. L. F. Vigouroux, Die Bibel und die Neueren Entdeckungen. in Palästina, in Aegypten und in Assyrien. Autoris. Uebersetzung von Joh. Ibach. Mainz 1885/6. III. Bd. 40. l. Schrader Dr. Eb., Die Keilinschriften nnd das Alte Testament. II. Aufl. Giessen, 1883. 11. l. jegyzet.

erre az ékiratos emlékek, melyek határozottan: „egységes és jó“ néven jelzik.[1])

Az assyroknál Ilu helyét Asur vagy Assur foglalja el. Ez istenségtől nyerte nevét Asur vagy Assur városa, melynek neve azután az egész birodalomra átment. E név etymologiája szintén azt bizonyítja, hogy a régi assyroknak magasztos fogalmuk volt az istenségről. Asur t. i. nem egyéb, mint benható melléknév e törzstől *asar* vagy *jasar* (אָשַׁר vagy יָשַׁר) = igaz, jó volt;[2]) s igy jelentősége a κατ' ἐξοχήν igaz és jó (summum bonum).[3]) E származtatás helyessége

Ilu vagy Assur.
Egy ninivei féldombormű után. (Jelenleg a British Museumban).

mellett bizonyít azon körülmény, hogy az Assur név ideographikus kiirásánál, melylyel Assurbanipal föliratain számtalanszor találkozunk, oly jegyek alkalmaztatnak, melyek

---

[1]) Lenormant, Die Magie u. Wahrsagekunst. 113. l.

[2]) יָשַׁר rectus fuit, אָשַׁר felix fuit, יֹשֶׁר probitas, יָשָׁר justus rectus.

[3]) Hasonló etymologiája van az Isten szónak más nyelvekben is; igy pl. a cseremisz jumo és finn jumala = Isten, magában foglalja a „jó“ törzset, s alig tevedünk, ha a germán nyelvek Istent jelentő szavait (ném. Gott, ang. God, holl. God, svéd Gud) a jó-t (ném. gut, ang. good, holl. goed, svéd god) jelentő szóval hozzuk összefüggésbe.

jelentése, jó Isten;[1]) s azért Ilu és Assur főistenségeket jogosan tekintjük az egy Isten kétféle elnevezésének. Mig a dél-babyloni szémiták az Istent mindenhatósága tekintetéből Ilu-nak, azaz erősnek, hatalmasnak nevezték; addig északra lakó törzsrokonaik egy másik kiváló tulajdonsága tekintetéből, jóságosnak hivták. Assur továbbá épugy, mint Bel, azon időből való, midőn a Tigris partjainak lakói még nem ismertek istennőket. Assur oldala mellett nincs istennő, miként az assyr-babyloni pantheon többi alakjainak társaságában mindig a megfelelő istennő említtetik.[2])

A többi 12 nagy isten, kik csak későbbi korban lettek systematikus rendbe szedve, s akikben hely és idő szerint némi változásokat is észlelünk, eredetökben csak ugyanazon egy fő lénynek változatai; amennyiben annak különféle tulajdonságai és működései jőnek bennök kiválóképen tekintetbe, később azonban e személyesített isteni tulajdonságok különálló lényeknek tekintettek.

„Eleinte ezen különálló lények nem voltak rendszeres hierarchiába osztva," — ugymond Maspero — „csak úgy egymás mellett uralkodtak, anélkül, hogy egymásnak alá lettek volna rendelve, és mindegyikök valamelyik városban vagy tartományban kiváló tiszteletben részesült; igy Erechben Anu, Nipurban Bel, Urban Szin, Babylonban Marduk, Anu, Bel, Szin és Marduk lényegökben ugyanazok és mindamellett az egy lényeg, melynek ezek különböző elnevezései, kettős léttel bir, amennyiben magában foglalja a hím és nő principiumot. Mindenik istenség ennélfogva kettős alakban jelenik meg a neki megfelelő istennővel oldalán, Annunak és Szinnek megfelel Nana istennő, Belnek Belit, Marduknak Zarpanit. Az istenségeket nem tekintették egyszerü lényeknek, hanem egy-egy istenpárnak, és eme pároknak mindegyike csak az eredeti egységes istennek kifejezése, aki daczára kettős ter-

---

[1]) Schrader, Keilinschr. u. A. Test. 36. l.

[2]) A. H. Sayce, Lectures on the orig. and growth of Religion London, 1887. 127. l.

mészetének egységes marad, valamint nevének sokfélesége sem rontja le egységét. Emez isteni párok rangfokozata a politika esélyeitől függött, mert a vezérszerepet vivő város saját istenségét a többire is ráerőszakolta. Ur városa supremátiájának idejében Sziné volt az elsőség, Larszam supremátiájával azt Samas foglalta el. Csak mintegy 2000 évvel a mi időszámításunk előtt, I. Sarjukin (Sargon)[1]), Agane vagy Agade királyának és fiának, Naramszin-nak, idejében kísérlették meg a papok a régi hagyományok alapján rendszerbe foglalni az istenségeket, s azokat ahelyett, hogy egy rangban hagyták, azaz egymás mellé helyezték volna, egymásnak alája rendelték."[2]) Igy keletkezett Babylonia rendszeresített mythologiája, mely később csekély eltéréssel az assyroké is lőn.

Babylonban tehát ugyanaz történt, ami Egiptomban; a pantheistikus világnézet Istent egybeolvasztotta a világgal és a világot Istennel, s így az eredeti egy Isten mellett számtalan istenített természeti erő tünik föl, melyek a legfőbb lényt elfödik, ugy azonban, hogy az elfogulatlan kutató még mindig ráismerhet nyomára.

* * *

Eddig azonban a Chaldacabeliek csak egyik felének, t. i. a szémita törzseknek vallását fejtegettük; lássuk most, minő lehetett a tulajdonképeni őslakóknak, a turáni népfajhoz tartozó akkad népnek eredeti vallása. Ameddig az emlékek nyomán Babylonia és Chaldaea történelmében visszamehetünk, a két fajt egymás mellett találjuk azon rónákon, melyeket Euphrat és Tigris vizei körítenek, s ezért

---

[1]) Sargon agadei király korát ujabb időben még sokkal korábbi időbe teszik némelyek egy Nabunaid babyloni királytól (555—538) származó fölirat alapján, mely szerint Naramszin, Sargon fia, 3200 évvel Nabunaid előtt élt volna. (Lenormant, Hist. anc. de l' Orient. IX. Éd. contin. p. Ern. Babelon. Paris, 1885. IV. Les Assyriens et les Chaldéens. 78. l.) Méltán kérdésesnek tekinthetjük azonban, vajjon Nabunaid chronologiája biztos alapon nyugszik-e? — V. ö. Hommel die semit. Völker u. Sprachen. Leipzig, 1883. I. Bd. 1. Buch. 487. l. k.

[2]) Maspero, Histoire Ancienne III. Éd. 149. l.

ama kölcsönös befolyás, melyet egyik a másikra gyakorolt, minden téren nyilvánul, még a nyelvben is. A legrégibb akkad okmányokban találunk a szémi nyelvből kölcsönzött szavakat, épugy mint az assyr nyelv számos akkad szót vett át.[1]) Szorosan véve tehát, amennyiben történelmi korszakról van szó, nem beszélhetünk sem pusztán akkad, sem pusztán szémi műveltségről Chaldaea és Babylonia földjén, mert ennek az emlékek által feltüntetett kulturája, két külön eredetü kulturának már folyamatban levő összeforrása. De az alkotó elemeket még igen jól megkülönböztethetjük benne, s a nyelvészeti etymologia segélyével könnyü kimutatni, hogy mi szémi és mi akkad eredetü.

Igy van ez vallási tekintetben is; mert Chaldaea és Babylonia vallása ugy, amint az a történelmi korszakban előttünk áll, szintén kétféle vallásrendszer keveréke. A mythologia egyes alakjai a szyr, phoeniciai, palaestinai és arab rokon törzsek mythologiájában is előfordulnak, ezek nyilván a szémi faj productumai; mások, mint Anu, Ea, Marduk — ott ismeretlenek és neveik maguk már idegen eredetre vallanak, amennyiben a szémi nyelvből ki nem magyarázhatók; ezek tehát kétségkivül a turáni faj mythologiájából kölcsönözött alakok. Azonban most az a kérdés tolul önkénytelenül is elénk, vajjon Chaldaea és Babylonia vallásának azon elemei, melyek minden kétséget kizárólag akkad eredetüek, minő ősvallást tételeznek föl e nép ősatyáinál.[2])

Chaldaea és a velök rokon Media őslakóit több tudós ugy tünteti föl, mint a tudományok és művészetek némely ágaiban rendkivül magasra jutott népet, és pedig már azon időben, midőn az ős árják és szémiták még nomád életet folytattak és a művelődés nagyon kezdetleges fokán állot-

[1]) Lenormant. Die Magie. 144. k.

[2]) Schrader „Semitismus und Babylonismus“ czimü értekezésében (Jahrbücher für prot. Theologie) a babyloni civilisatiot és vallásrendszert egész összeségében sumir-akkad eredetünek tartja. Ily álláspont mellett kérdésünk már meg volna oldva azok által, miket föntebb a babyloni vallásról mondottunk.

tak; de akik vallási tekintetben igen materialistikus iránynak hódoltak, kiknek vallásrendszere a legdurvább samanismus azaz általános szellemimádás volt, anélkül, hogy a legfőbb lénynek, az Istennek fogalmához fölemelkedtek volna.[1])

Tagadhatatlan, hogy az akkadok vallásában nagy szerepet játszott a samanismus, vagyis a különféle szellemek tisztelete; de az emlékek és a babyloni mythologia akkad eredetü alakjai megczáfolják azon föltevést, mintha a turáni faj vallása kizárólag és eredetében samanismus lett volna. Az akkadoknál mindennek, minden természeti tárgynak és tüneménynek megvolt a maga szelleme (zi), amely szellemek az emberre jót vagy rosszat hoznak; ők igazgatják a csillagok járását, ők osztják be az évszakokat, ők hoznak szelet és esőt, ők az élet és halál urai az egész természetben. De ezen szellemek fölött trónol maga az istenség (Dingir vagy Dimmer, Ana.) S itt megjegyzendő, hogy Dingir vagy Dingira épugy lehet tulajdonnév vagy köznév, mint a babyloni nyelvben Ilu,[2]) s e körülményből itt is teljes joggal következtethetjük azt, amit ott, hogy t. i. oly népnél, hol a főistenség *κατ' ἐξοχήν* istennek neveztetik, eredetileg monotheistikus vallásrendszernek kellett uralkodnia.

Az istenségnek egyik neve An, Ana vagy Anna, s ez ugyanaz, amely később az assyr-babyloni mythologiában a cosmikus istenségek között Anu név alatt az első helyet foglalja el. Ez utóbbi körülmény maga is azt bizonyítja, hogy az akkadok alatta nem pusztán az ég szellemét értették, ki a többi szellemek között csak egyszerüen első helyet foglalt el, s így nem minőségben, hanem csak rangfokozatban különbözött volna ezektől; mert különben a szémita-babyloniak nem helyezték volna saját nemzeti istenségök Bel (a. m. ur) elé. An ugyan annyit is jelent mint ég, és — mint Lenormant megjegyzi, — e tekintetben teljesen megfelel a régi chinaiak Thian-jának,[3]) mert

---

[1]) Maspero, i. m. 142. kk; — Scholz die Keilsch. Urk. u. d. Genesis. Würzburg, 1877. 18. l.

[2]) Lenormant, die Magie 113. l.

[3]) *Thian* vagy *Tien* a chinai nyelvben szintén az égnek és Istennek közös neve.

ezeknél Thian nemcsak az ég, hanem egyszersmind Sangti, az urak ura, a fő ur (Eljon),[1]) ki a természet szellemei fölött áll, mint azok legfőbb uralkodója és létrehozója, ugy hogy a szellemek kultuszának épületét tiszta monotheistikus felfogásban vett Isten koronázza. Mindenesetre igy volt ez az akkad népnél is.[2]) Tévednénk tehát, ha azon körülményből, hogy az akkad nyelvben az „Isten“ és „ég“ fogalmakat ugyanazon szó jelöli, azt következtetnők, hogy ők tulajdonképen magát az anyagi eget imádták. A chinai nyelven kivül még az árja nyelvek is szolgáltatnak analog példát arra, hogy az istenségnek és égnek fogalmát ugyanazon szó jelöli. Djaus vagy Dju a szanszkrit nyelvben eget, nappalt és istent jelent. E szónak a görög nyelvben megfelel Zeus a latinban Jupiter első része (e. h. Dju-pater); e szók, melyek vagy Istent vagy a főistenséget jelölik, mind a szanszkrit *div* gyökből származnak, melynek jelentménye: fényleni. Ugyanazon

---

[1]) Hasonlóképen a tatár és mongol nyelvekben *Tengri*, mely talán Tiennel egy-eredetü 1. az eget, 2. az ég istenét, 3. az Istent általában, vagy a jó és gonosz szellemeket jelenti (Müller Miksa uj. föl-olv. 471. l.)

[2]) E mellett bizonyít az emlékiratokban használt ideographikus jegy, mely az istenség fogalmának jelölésére szolgál (60. l. ábra 1. 2. 3.) Némely tudósok ezt ugyan a csillag alakjából származtatták, (Lenormant, Magie 166. l. Soury, Études historiques sur la religion, les Arts, la civilisation de l' Asie Anterieur et la Grèce. 1877. Paris 13. l.) amiből azonban még legkevésbé sem következik, hogy az akkadok vallása kezdetben csillagimádás volt. Sőt Lenormant épen azon körülményben, hogy egyes csillag jelenti az eget (An) és Istent, míg hármas csillag jele, a csillag vagy csillagzat fogalmát fejezi ki, bizonyítékot keres az eredeti monotheismus mellett. A nyolczágu, csillagalaku hieroglyphjegy eredetét, mely az istenség jelölésére szolgált, mások az istenség ama repraesentatiójában vélik föltalálhatni, melyet Ninive domborművein láthatunk. Ez emberi mellkép, fején süveggel, kinyujtott jobb kézzel, baljában korongot, íjat vagy virágot tartva. Eme mellképet kör ivezi körül és szélein sugarak alakjában madártollak látszanak. (112, l. ábra). Gyakran a mellkép el is marad és csupán a madárszárnyaktól körülsugárolt korong ábrázoltatik. Ezen alakból azután könnyen fejlődhetett ki a csillag alakja. Megjegyzendő különben, hogy az istenség hasonló ábrázolásával Egiptomban és Phoeniciában is találkozunk.

gyökből származik még a szanszkrit dêva, a görög θεός és a latin deus, divus, divinus. De a két fogalomnak egy szóval, vagy legalább ugyanazon gyökből származott szóval való jelölése még nem bizonyítja azt, hogy a két fogalom összezavartatott.

„A görög ember — igy szól Müller Miksa — Homeros idején méltatlankodva hallott volna olyan föltevést, hogy ő, ha Zeust mond, nem ért ez alatt égnél egyebet. Zeus alatt a görögök többet értettek, mint a látható eget, sőt többet, mint a személyesített eget. Ő nekik Zeus, daczára minden mythologikus burkolatnak, a legfőbb istenség neve volt, és maradt; sőt ha emlékeztek is volna még reá, hogy Zeus tulajdonképen eget jelent, ez ép oly kevéssé zavarta volna őket, mintha arra emlékeztek volna, hogy thymos (θυμός), lélek, egykor vihart jelentett.“[1]) Hogy miért jelöli több nyelv az istenség fogalmát és ég fogalmát ugyanazon szóval, az nagyon könnyü és világos magyarázatot lel azon körülményben, hogy a fönségesen szép, derült ég, a villámaival és háboruival rettenetes, a fényes csillagok myriádjaival bámulatos ég emberi gondolkozásmód arányai szerint legközelebb áll azon fogalomhoz, melynek magasztossága, rettentő fönsége, fénye, végtelensége ép annyira fölülmul minden más fogalmat, mint az ég minden egyebet, ami a földön látható.“ Azért, ha a sensus numinis tárgyát a görögök vallásának atyái Zeusnak nevezték is el, nagyon jól érezték ők, hogy ezalatt többet értenek mint az eget. A magas, és fényes eget sok nyelv és vallás tekintette az Isten lakóhelyének s a lakóhely nevét könnyen át lehetett vinni arra, aki az égben lakik.“[2])

Bizonyára az ős árja is tudta, hogy mást mond, mi-

---

[1]) Müller M. Ujabb felolvasásai a nyelvtudományról. Ford. Dr. Simonyi Zsigmond. A magy. tud. akad. kk. vállalata. Budapest, 1876. 468. l.

[2]) Müller M. i. m. 470. l. és u. o. 472. l.: Hogy Zeus a görögöknél eredetileg a legfőbb isten volt, az igazi isten — sőt néha egyedüli istenük; — az ámbár a mythologia erős ködbe burkolta nevét, onnan még mindig kivehető.

dőn a Djaus szót rendes értelmében használja s vele az eget fejezi ki; és mást, midőn e szót átvitt értelemben, synecdoche gyanánt a benne lakó és uralkodó legfőbb lény jelzésére használja. Jónak látta tehát kétértelműség kikerülése végett az utóbbi esetben a pita (pitar), atya szót hozzáragasztani, s igy keletkezett Djauspita (mennyei atya), mely Jupiter alakban a latinoknál kizárólagos uralomra jutott. Ezzel mindenesetre elég világosan jelezték, hogy ámbár nálok Isten és ég egy szóval jelöltetének, az még sem volt egy fogalom, hanem hogy az, akit ők Djaus-nak neveztek, az a mennyei atya, az ő atyjuk, ki a mennyekben vagyon.

Ugyanazt akarta kifejezni az ős sumir-akkad nép is, midőn a fő lényt Ana vagy Zi-ana (ég szelleme) néven nevezte, mely név annyit is jelent, mint ég. Ezt kétségtelenné teszi az a körülmény, hogy az Isten másik akkad neve *Dingêr* (v. Dimmer) annyit jelent mint *„hatalmas biró.“*[1]) Oly nép, mely Istenben csak a physikai ég személyesítését szemlélte volna, soha sem nevezte volna e névvel azt.

Hiszen az *Ana* név is *na* törzsből származik, mely annyit jelent mint: *„magasnak lenni.“* Ez etymologiánál fogva *An* nagyon is alkalmas szó volt arra, hogy vele nemcsak a magas eget, hanem ennek fönséges lakóját és uralkodóját is jelöljék. Nincs tehát okunk föltételezni, hogy az akkadok ősvallása természetimádás, s hogy főistenségük a physikai ég volt. Ők csak egy szóval fejeztek ki két különböző fogalmat: az eget és annak lakóját, Istent. Ez állításunk bizonyítékai: több kétségtelenül sumir-akkad eredetü irodalmi emlék.

Az akkad nép irodalmi hagyományai főkép csak különféle bűvölő formulákból állanak ugyan, melyek segélyével a magusok a gonosz szellemeket elűzték, a jókat pedig segítségül hívták; de ezeken kivül maradtak reánk e néptől hymnusok, melyek az istenek dicsőségét zengedezik, világos jeléül annak, hogy előttük a szellemek fölött uralkodó fő lény, szóval az istenség fogalma nem volt ismeretlen.

[1]) Akkadische u. Sumerische Keilschrifttexte, herausg. v. Dr. Paul Haupt. IV. Lief. Leipzig. 1882. 152. l. k.

Ezen hymnusokat először I. Sargon Agade királya gyűjtötte össze és parancsára tudósai azokat assyr nyelvre fordították. Később I. Sargon (Szamaria meghódítója), s különösen Assurbanipal assyr királyok könyvtáraik számára ezeket lemásoltatták és így maradtak fönn számunkra.

Ezen kétnyelvü (akkad-assyr) hymnus-gyűjteményből, mely a főistenségek dicsőségét tartalmazza, s melynek töredékei a British Museumban őriztetnek, először Lenormant ismertetett több részletet.[1]) E hymnusok minden egyes istenséget oly módon magasztalnak, hogy azt mint főistent tüntetik föl, mig másrészt igen szoros összeköttetésbe hozzák őt a neki szentelt várossal; ép azért e hymnusok szerkesztését azon korba kell visszavinnünk, midőn a Tigris és Euphratköz déli része még több külön-külön országból állott. Legérdekesebb és legteljesebb e hymnusok között az, mely a holdistent dicsőíti. Ez istenség, melynek akkad neve Uruki, assyr neve pedig Szin, a régi chald birodalomban előkelő helyet foglalt el; az assyr uralom alatt jelentősége csökkent ugyan, de még mindig a nagy istenek sorozatában, a második triászban az első helyet foglalja el. Ha e hymnus néhány részletét figyelembe vesszük, lehetetlen észre nem vennünk, hogy ez istenség még az egy igaz Isten alakját tükrözi vissza, hogy Ur város istene, — mint ilyen szerepel Uruki vagy Szin, — eredetileg az egy igaz Isten volt, kinek alakját azonban a pantheistikus világnézet eltorzította, mely őt az astrologikus elem uralomra jöttével a holddal vagy annak szellemével azonosította.

Az említett hymnusban az istenség pl. a következő módon szólíttatik meg :[2])

Uralkodó, istenek fejedelme, ki az égben és földön egyedül fölséges.

Atya, Uruki (assyr Nannar, azaz : világító) az égboltozat ura, istenek fejedelme.

---

[1]) Lenormant, die Anf. d. Cultur II. 187 kk. Ein chaldeisches Veda.

[2]) Lenormant, Magie 413. l. — Sayce, Lectures on the origin and Growth of Religion. London, 1887. 160. l. kk.

Atya, Uruki, az ég ura, hatalmas Isten, istenek fejedelme.

Atya, Uruki, Ur, a hold istene, istenek fejedelme.

Atya, Uruki, Ur (városának) ura, istenek fejedelme.

Atya, Uruki, E-sirgal[1]) ura, istenek fejedelme.

. . . . . .

Gyümölcs, mely magától terem . . . . . .

Irgalmas, ki minden létezőnek csirája, ki az élő lények között fölséges lakást állít föl.

Irgalmas és kegyelmes atya, akinek keze föntartja az összes emberiség életét.

. . . . . .

Ki az uralomra hívsz, a jogart adományozod, és a távol fekvő napokig meghatározod a végzetet.

Mindenható elsőszülött, kinek szive a véghetetlenség; nincs senki sem, aki azt átfürkészhetné.

. . . . . .

Atya, a mindenségnek létrehozója, az élő lények világossága.

Ur, ki törvényt szabsz az égnek és földnek, kinek parancsát senki meg nem dönti.

Ki az esőt és villámot kezedben tartod, minden élő lénynek védelmezője; egy isten sem ismerte meg tökéletességedet.

Az égben ki fölséges? Te. Egyedül te vagy fölséges.

A földön ki fölséges? Te. Egyedül te vagy fölséges.

Te parancsodat az égben kihirdeted, és a mennyei szellemek arczra borulnak.

Parancsodat te a földön kihirdeted, és a föld szellemei megcsókolják a földet.

Parancsod elhangzik ottfönn, mint a vihar . . . . .

Parancsodat teljesitik a földön, általa növekszik a fű.

Parancsod . . . . . megsokasítja az élő lényeket.

Parancsod tartja fönn az igazságot és jogot, s annak alapján alkottak törvényt az emberek.

---

[1]) Esirgal = a nagy világosság háza, igy hivták a holdisten templomát Babylonban.

Parancsod áthatja a távol egeket és a széles földet, mindenkiről megemlékezik.

Parancsodat ki foghatja föl, és ki versenyezhet azzal?

Uram az égben van a te uralmad és a földön birodalmad, az istenek, a te testvéreid között nincs hasonmásod.

Királyok királya, ki fölött nincs biró, kinek istenségéhez egy isten sem hasonlít.

. . . . . .

E hymnus tagadhatatlanul oly költői emelkedettséget tanusít egyes részeiben, s egyszersmind az Istenség fogalmának oly kevéssé elhomályosított képét nyujtja, hogy a szentirás költészetén kivül az ó-kori pogány népek közül legfölebb az egiptomiak képesek fölmutatni vallásos költészetökben hozzá fogható mutatványokat. E hymnus maga megczáfolja azon nagyon is elterjedt véleményt, hogy a Chaldaeát lakta turáni faj kezdettől fogva a vallási nézetek legprimitívebb fokán állott, s hogy a nála uralkodó kuruzslás és a babona minden nemével összekötött samanismus volt eredeti vallásrendszere.

E dicsőítő hymnusokon kivül Chaldaea ősnépétől még a vallásos költészet másnemü termékei is maradtak ránk, amelyek e nép vallásos gondolkozásmódját híven visszatükrözik. Ezek az ugynevezett babyloni *bünbánati zsoltárok*, melyeket a babyloniak a *„kesergő sziv vigasza“* néven ismertek.[1])

Ezen imák részben az akkad főnyelven irvák, részben a sumer nyelvjárásban, de vannak assyr-babyloni nyelven irt bünbánati zsoltárok is. Az akkad és sumer nyelven irt bünbánati zsoltárok interlinearis assyr fordítással vannak ellátva; azért valószinü, hogy a csupán assyr nyelvü zsoltárok utánzatai, — ha nem is fordításai, — régibb eredeti akkad hymnusoknak.

---

[1]) Akkad nyelven er-sa-ku-mal, Hommel szerint: „Klagelied zur Herzensberuhigung“; Zimmern szerint: „des klagenden Herzens Beruhigung.“ Assyr-babyloni nevük: *taqribtu*: közeledés (törzs קרב) és *sigu*: bünbánati ima (v. ö. שִׁגְיוֹן Hab. 3, 1.)

Fényes tanubizonyságot tesznek ez imák arról, hogy mennyire át volt hatva Chaldaea ősnépe a bün gonosz voltának tudatától, s mennyire belátta az önmegalázásnak és töredelemnek szükségességét. Szóval az a nép, melynek kebeléből ily fohászok fakadtak, nem lehetett a vallás-erkölcsi érzület lépcsőjének legalsóbb fokán. S ha tekintetbe vesszük azt, hogy Babylonia később az erkölcstelenség posványává lett, föl kell tételeznünk, hogy itt is, ugy mint Egiptomban, az ős hajdankor tisztább valláserkölcsi nézeteket ismert, mint e népek anyagi kulturájának fénykora, melyben a pantheistikus és polytheistikus világnézet a vallásos érzületet kiölte, s a vallást magát is az érzékiség szolgálójává tette. E zsoltárokra különben még egy későbbi fejezetben visszatérünk, jelenleg csak néhány imához hasonló részletet közlünk mutatványkép.

A vétkeinek sulya alatt földre borult bünös igy fohászkodik Istenéhez:

Segítséget kerestem, de senki sem nyujtá kezét felém;
Sírtam, de senki sem volt oldalam mellett.
Hangos szóval kiáltozok, de senki sem hallgat reám.
Irgalmas Istenemhez fordulok, hangosan fohászkodom.

. . . . . .

Oh Uram tekints reám, s fogadd el könyörgésemet!
Oh Istennő tekints reám, s fogadd el könyörgésemet!

. . . . . .

Uram, ne taszitsd el szolgádat!
A vizár hullámai között hányatottnak ragadd meg kezét!
A bünt, melyet elkövettem, változtassad kegyelemmé!
A gonoszságot, melyet cselekedtem, oszlassa el a szél![1])

Eltekintve attól, hogy a zsoltár Istenen kivül istennőt is említ, ami talán már a pantheistikus világnézet befolyása folytán toldatott az egyszerübb eredetibe, eszmemenete emel-

[1]) L. Dr. H. Zimmern, Babylonische Busspsalmen umschrieben, übersetzt und erklärt. Leipzig, 1885. 63. l. kk. Lenormant, die Magie u. Wahrs. 63. l.

kedett s mélyen vallásos. Benne egy kesergő szív panaszait halljuk, mely a jobb világból hozzá eljutott fénysugár segélyével az igazság utja felé törekszik, és alázatos szivvel, ismert és sok nem ismert bünеinek érzetével közeledik Istenéhez, az ő Teremtőjéhez, ki a szivek rejtekeit vizsgálja.

A chald genesis-legenda.

Chaldaea és Babylonia őslakóinak vallása tehát épugy, mint az egiptomiaké, a legrégibb emlékek tisztább és magasztosabb vallási eszméiből következtetve, eredeti monotheismusból indul ki. Az istenség az emberek létrehozójának, nemzőjének neveztetik, — ámbár működése mint Teremtőé, ki a létező dolgokat semmiből létrehozta, azon emlékekből, melyek a cosmogoniára vonatkoznak, többé föl nem ismerhető. A chald cosmogonikus legendák azonban ama hasonlatosságnál fogva, melylyel több tekintetben a szentirás teremtéstanára emlékeztetnek, fölkeltették az egész tudományos világ érdeklődését.

A babyloniak cosmogoniáját azon adatok fölfedezéseig, melyeket erre vonatkozólag az ékiratos agyagtáblák szolgáltattak, csak Berosus iratainak töredékeiből ismertük.[1])

Berosus a chaldaeusok cosmogoniáját következő módon adja elő: „Volt idő, midőn még minden csak sötétség s viztömeg volt; ebből különféle csodálatos alaku lények, mint szárnyas emberek, kétfejü, bak- és lólábu emberek, em-

---

[1]) Berosus babyloni születésü volt, Nagy Sándor korában élt s Belus templomának papja volt. Ő görög nyelven irta meg művét a *Chaldaeusok történelméről*, melyhez az adatokat a Babylonban őrzött astronomikus és chronologikus (állítólag 200,000 éves) följegyzésekből vette. Műve azonban, valamint azon kivonatok is, melyeket belőle Alexander Polyhistor készített (Kr. e. I. sz.), elvesztek. Ez utóbbiak azonban még léteztek, midőn Eusebius (Pamphili Kr. u. 270—340.) Chroniconját megirta, ki belőle Babylonia őstörténelmére vonatkozólag több fejezetet közöl. E krónika görög eredetijében szintén elveszett ugyan; de megvan örmény fordításban (mely után 1818. S. B. Aucher latinra fordította) és azon töredékeiben, melyeket Georgius Syncellus (Kr. u. 800. körül) chronographiájába fölvett.

berfejü ökrök és eféle szörnyetegek keletkeztek. Mind eme lények fölött egy Omorka nevü nő uralkodott, amely név chald nyelvre Thalath, görögre θάλασσα (tenger) szóval fordítható. Midőn a dolgok ily állapotban valának, közbejött Belus (akit a görögök Zeusnak hivnak) és kettémetszé az asszonyt, kinek egyik feléből lőn a föld, a másikból az ég, a létező lényeket pedig megsemmisítette. Ez allegorikus leirása a dolgok természetes lefolyásának. Mert midőn még minden folyékony állapotban volt, emez Isten levágá fejét, s a kifolyó vért a többi istenek összeelegyítették a földdel, s igy alkották az embereket; azért birnak ezek észszel és részesei az isteni értelemnek. Belus pedig, kit a görögök Zeusnak hivnak, a sötétséget kettémetszvén, elválasztá a földet az égtől és a világot rendezé; a lények pedig, melyek a világosságot el nem türheték, tönkre menének. És Belus látván, hogy a föld üres és termékeny, megparancsolá egyikének az istenek közől, hogy vágja le az ő fejét s a belőle kiömlő vérrel földet elegyítve az embereket és állatokat alkossa, melyek képesek legyenek a levegőt elviselni. Ezután Belus még a csillagokat, a napot, holdat és az öt bolygót alkotá.“[1])

Bármily nagy legyen is első tekintetre a különbség a babyloniaknak tulcsapongó képzelettől áradozó cosmogoniája és a genesis magasztosan egyszerü teremtéstana között; behatóbban vizsgálva mégis több érintkező pontot találunk közöttök; különösen, ha Berosus közleményeit az ujabb föltedezések világosságánál szemléljük.

Omorka, kit Belus kettévág, noha etymologiája még kétes,[2]) nem egyéb, mint a chaos személyesítése, amint az a hozzáfüggesztett magyarázatból kitünik, mely szerint ennek chald neve Thalatth (Θαλάτθ) vagyis tenger. Thalatth helyett

---

[1]) Berosi fragmenta, ed. Müller, 1. 4. 7; l. George Smith's chaldäische Genesis. Aut. Übers. v. H. Delitzsch. Leipzig, 1876. 40. l.

[2]) Rawlinson és Lenormant szerint, Uruk (Erech) városának anyja, azaz istennője, Schrader szerint Mum (mu) Uruk, az Erech városbeli Mummu-Tiamat, vagyis a Chaos istennője.

azonban ittThauatth (*Θαυάτθ*) olvasandó, amint az Damascius Justinian korabeli iró theogoniájából kitünik, kinek tanusága szerint a babyloniak a világ kezdete gyanánt két őslényt vesznek föl, kiknek nevei: Tauthe (*Ταυθὲ*) és Apasôn (*Ἀπασῶν*). Tauthe vagy Thauatth azonban csak görögösített alakja az ékiratos genesis-legendában említett *Mummu-tiamat*-nak, ami alatt az ős chaos értendő, melyet a babyloniak végheteten Oceánnak tartottak. *Tiâmtu* vagy *tâmtu* (status conttructusban tiâmat) assyr nyelven tengert jelent, melynek a héber nyelvben *t'hôm* (תְּהוֹם) tenger vagy mélység felel meg. Omorka vagyis *tiâmtu* tehát nem egyéb, mint a szentirás *Tohu-va-bohu-ja*. Ezek után a következőképen vethetjük egybe Berosus cosmogoniáját a genesisével.

1. Volt idő, melyben minden csak sötétség és viztömeg vala.

Gen. I. 2.: A föld pedig puszta és üres vala, és sötétség vala a mélység szinén, és az Isten lelke lebeg vala a vizek fölött.

2. Belus kettévágja az ősanyagot (Omorka) és elválasztja az eget és a földet.

Gen. I 4.: És elválasztá (Isten) a világosságot a sötétségtől . . . 6. v. és erősséget alkota Isten és elválasztá a vizeket, melyek az erősség alatt valának, azoktól, melyek az erősség fölött valának.

3. Belus a csillagokat, napot, holdat és bolygókat alkotja. Gen. I. 16.

4. Noha az állatok és ember teremtésénél a genesis sorrendje nincs megtartva, mégis föltünő az ember teremtésénél előadott azon meggyőződés, hogy az az Isten képére és hasonlatosságára van teremtve, bármily elijesztő képbe burkolta is azt a babyloniak mythologiája.

Hogy az, amit Berosus a babyloniak cosmogoniájáról és őstörténelméről ir, valóban a köztök élt és régi irodalmi műveikben megőrzött hagyományokat tükrözi vissza, arról az Assurbanipal könyvtárából előkerült genesis-legendák teljes biztosságot nyujtanak.

Smith György, az assyr könyvtár töredékeiből első sorban az Izdubar, vagyis a vizözön-legendát állította össze, és már az 1872. év decz. 3-án Londonban, az archaeologiai társulat ülésén tartott felolvasása alkalmával azon meggyőződésének adott kifejezést, hogy a Babylonia és Assyria romjai alá temetett művekből a genesis többi adataira is uj világosság fog áramlani.

Azon expeditió alkalmával, melyre Smith a *Daily Telegraph* megbizásából vállalkozott, megtalálta ama töredékeket, melyek a chald teremtéstanra vonatkoznak. E mondagyüjtemény eredetileg legalább is 12 táblából állott; a benne foglalt elbeszélés szélesebb alapra van fektetve, mint a genesisé. A gyűjtemény neve az assyroknál „*Inuma ilis*“ (azon napokban) volt, az első tábla kezdő szavai után, ép ugy mint a zsidóknál a szentirás némely könyvei azok kezdő szavai után neveztettek el; az assyriologusok pedig Smith példája után röviden chald genesis-legendának nevezik. Az assyr nyelven szerkesztett genesis-legendák mind Assurbanipal idejében (körülbelül 670. Kr. e.) irattak, amint e táblácskákon olvasható; de ugyanazok tanuságot tesznek arról is, hogy ama legendák tulajdonképen csak másolatok régibb keletü eredeti után, ami azoknak nyelvezetéből is kitünik, mely más ép azon korból való iratok nyelvezetétől jelentékenyen elüt. Micsoda korba teendő azonban az eredeti szöveg szerkesztése? A táblácskák erről mitsem irnak, csak annyit tudunk az assyrok saját vallomásaiból, hogy azok babyloni származásuak. Ennélfogva Smith-tel szerkesztésök idejét a babyloni irodalom fénykorába kell tennünk, mely még azon idő előtt keresendő, mielőtt Babyloniába azon idegen néptörzs tört be, melyet Berosus araboknak nevez, és amely törzsnek Hammurabi nevü királya ott dynastiát alapított. Ennek idejét Smith körülbelül 1550. évre Kr. e. teszi, mások pedig még jóval előbbre helyezik. Hammurabi előtt már több fejedelmi ház uralkodott, Sumir és Akkad, azaz déli és északi Babylonia fölött, amely két tartomány először Likbagas (vagy Urbagas) Ur királya alatt lőn egyesítve, kinek idejét Smith 2000. évre Kr. e. teszi.

(Hommel 2800.) Ezen időközbe (2000—1550) esnék tehát a kérdéses legendák szerkesztése, és pedig az Izdubar-legenda, melynek hazája Dél-Babylonia, Smith szerint legkésőbb Kr. e. 2000. évre teendő, mig az észak-babyloniai (akkad) eredetü cosmogonikus-legenda szerkesztése körülbelül az említett korszak végére esik. Ami azonban nem zárja ki, sőt inkább föltételezi, hogy ama legendák már előbb is, mint szóbeli hagyomány, ismeretesek voltak.[1])

Egyéb leletekből csakugyan kitünt, hogy a genesis teremtéstanához sok tekintetben hasonló, mythicus alakba öntött legendák a babyloniaknál, és pedig többféle versio szerint, ősidőktől fogva ismeretesek voltak.

A Smith által összeállított töredékek között még legteljesebb az I. tábla, mely a lényeknek az ős chaosból (Mummu-Tiâmat) való keletkezését tárgyalja. E tábla tartalma a következő:[2])

1. Midőn[3]) fönt az ég még nem hirdete
2. S lent a föld még nem neveze nevet —
3. Apsu volt ugyanis első nemzőjök
4. Mummu-Tiâmat[4]) (a hullámzó tenger) összeségöknek szülője
5. Vizeik egyesülve ölelkezének[5])
6. A sötétség még nem vétetett el[6]) és sarjadék nem nőtt föl.

---

[1]) H. Delitzsch G. Smith's Chald. Gen. 20—27. l.

[2]) Leginkább Schradert követjük (Keilinschriften u. Altes Testament, II. Aufl. 2. l. k.) tekintettel azonban Delitzsch (G. Smith's Chald, Gen. 62. l. k.), Lenormant (Les Origines de l' histoire. II. Éd. I. p. 494. l. kk.), Oppert (Traduction de quelques textes Assyriens. Atti del IV. Congr. Internaz. degli Oriental. Firenze, 1878. vol. I. p. 230.) és Sayce (Religion of the Anc. Babyl. Hibbert Lectures 1887. 384. l. k.) fordításaira, melyek lényegben megegyeznek, de több jelentéktelenebb pontban egymástól eltérnek.

[3]) Oppert: jadis ... ne s'appelait pas; Lenormant: au temps — où.

[4]) Lásd e név etymologiáját föntebb 126. l.

[5]) Sayce: Their waters were enbosomed as one.

[6]) E vers-sor az első szó kétes értelme miatt különféle módon értelmeztetik, igy Smith-Delitzsch: ein Baum war noch nicht gewachsen. Lenormant: un troupeau non était parqué. Sayce: the cornfield was unharvested, the pasture was ungrowôn.

7. Midőn az istenek közül még egy sem keletkezett,
8. S ők még nem neveztetének, a végzetet még nem (határozták),
9. Ekkor teremtetének a nagy istenek;
10. Lachmu és Lachamu istenek keletkezének
11. és növekedének . . . . . .
12. Sar és Ki-Sar istenek teremtetének
13. A napok kiterjedének . . . . . .
14. Anu isten . . . . . .
15. (An) Sar és Ki-sar . . . .

E tábla daczára hézagos voltának, nagyon fontos, mert a chaos és az ebből kiinduló teremtés leirását nyujtja, s így bizonyos tekintetben a genesis I. r. 1. és 2. versének mythologikus paraphrasisa. Valamint a genesisben a teremtés az ősanyagnak semmiből való létrehozásával kezdődik; úgy az assyr genesis-legenda is, mielőtt a teremtést leirná, a sötétséggel borított chaos-oceánról beszél, melynek még neve is, Mummu-Tiamat, ugyanaz, ami a héber szövegben a formátlan anyagnak neve, *t'hôm* (תְּהוֹם) tenger vagy mélység, mig a Mummu szónak talán a héber *mehûmâh* (מְהוּמָה): zavar, felel meg.

A másik szó, melylyel a genesis a chaost jelöli: *tohu-va-bohu*, szintén az assyr-nyelvben leli közelebbi magyarázatát, mert ezen összetétel első része (Tohu), Smith szerint azonos az assyr *tihuta*-val, ami tenger-vizet jelent[1]); a másik része pedig Bohu, az ékiratokban és a phoeniciai mythologiában Bau[2]) alakban, mint a chaos istensége szerepel. Igy tehát a genesis említett kifejezései azt mondják, hogy akkor minden test olyan cseppfolyós állapotban volt, mint a viz, ami különben tökéletesen megegyezik az ujabbkori geologikus elméletekkel.

---

[1]) Smith, History of Assurbanipal 39. l. Delitzsch Frigyes azonban nem járul e véleményhez.

[2]) Eusebius, Praep. Ev. I. 10. 5. — Igen valószinü, hogy az akkad ékiratos táblákon „Gur" ideographikus jegygyel kiirt istennőnek, — az őschaos istennőjének, — assyr neve Bau volt. v. ö. Hommel. die semit Völker 379.

A tábla azután Lachmu és Lachamu[1]) istenek származását irja le, kik a mozgás és életerő személyesítői és a vizek fölött lebegő Istenre emlékeztetnek, ki a holt tömegbe mozgást és életet hozott. Sar és Ki-sar istenek pedig az ég és föld seregeinek (Gen. 2. 1. הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל-צְבָאָם) teremtését képviselik. Sar és Ki-sar ugyanis eredetileg akkad nevek, melyek itt istenek gyanánt tekintetnek, más helyen azonban ezen akkad kitétel: *an-sar ki-sar*, így fordíttatik: „az égnek és földnek serege.“[2]) A 13. verstől kezdve már a szövegnek csak egyes szavai olvashatók, és pedig a 14. vers Anu isten nevével kezdődik. Azon hasonlatosságnál fogva, mely a mi genesis-táblánk és Damascius irónak a babyloniak theogoniájáról följegyzett közleménye között van, föltehető, hogy e helyen még a Damasciusnál említett többi istenekről, nevezetesen Anu (Ἄνος) vagyis az ég, Ilu (Ἰλινός) vagyis a föld és Ea (Ἄος) vagyis a tenger teremtéséről volt szó.[3])

Vessük most össze a babyloni legendával a szentirás szövegét. Ez utóbbi az ős anyagnak semmiből való teremtését igy adja elő: „Kezdetben teremté Isten a mennyet és a földet. A föld pedig puszta és üres vala (a héber szöveg szerint: *Tohu-va-bohu*), és sötétség vala a mélység (*t'hôm*) szinén, és az Isten lelke lebeg vala a vizek fölött.“[4])

Nem kerülheti ki figyelmünket azon hasonlatosság, mely alaki tekintetben, még egyes kifejezésekben is, a babyloni cosmogonia és a genesis első fejezete között fönforog; de másrészt meg, felfogás tekintetében annál élesebb különbség létezik a kettő között, amennyiben a genesis tana szerint Isten teremti semmiből az ős materiát, — a babyloni legenda szerint pedig a chaos létrehozója az isteneknek. Legalább igy van ez kifejezve azon szövegben, amelyet

---

[1]) Damasciusnál Δάχη és Δάχος e. h. Δάχη és Δάχος.

[2]) Schrader. Die Keilinschrift u. d. A. Test, 10. l. 16. s. kk.

[3]) Damascius (I. Justinian korabeli iró), Quaestiones de primis principiis, ed. Jos. Kopp. p. 384. l. Delitzsch, Smith és Chald. Gen. 49. l.

[4]) Gen. I. r. 1. 2. v.

Assurbanipal táblácskái fölmutatnak. De hogy e szöveget a pantheismus befolyása eredeti alakjából kiforgatta, az kitünik annak nyelvészeti elemzéséből. Az istenek, kik a chaosból veszik létöket, nem egyebek, mint a természeti erők és világtestek személyesítései, a teremtő Isten alakja pedig magával az ős-chaosszal van összezavarva. Apsu (Damasciusnál Ἀπασῶν), mi assyr nyelven annyit tesz mint tenger, az ékiratos táblácskákon pedig az ősanyagnak egyik neve, eredetileg a teremtő Istennek neve volt. Apsu ugyanis akkad származásu név, mely eredetileg igy hangzott: *ab-zu*, és annyit tesz, mint „*bölcseség háza.*“ Ily jelzővel természetesen a zavargó, minden rendet nélkülöző chaost még a babyloniak túlcsapongó phantasiája sem illetné meg. De vajjon mikép juthatott e szó azon jelentőséghez, melylyel az assyr nyelvben bir? Ezt csupán az akkad mythologia képes megmagyarázni. Ab-zu, a bölcseség háza, volt ugyanis az akkadoknál Ea istenség jelzője, ki azonban épen ezen fölfogás szerint, eleinte nem az lehetett, amivé később degradáltatott, t. i. a mélység és tenger istene, hanem a kikutathatlan Bölcseség egyik repraesentatiója.[1]) Midőn azonban az assyrok az akkadoktól átvették e nevet, melylyel az utóbbiak eredetileg a bölcseség urát, s később a tenger istenét jelölték, a szó eredeti jelentését elfelejtvén, azt csupán második, átvitt értelmében használták, s igy lőn az assyr nyelvben egyjelentésü a tengerrel.

Ha tehát Apsu szót a maga ősi értelmében vesszük, a babyloni cosmogoniának egybevágósága a bibliával még e lényeges pontban is érvényre jut. Apsû a véghetetlen bölcseség, aki létezett, midőn az ég és föld még nem voltak, mert ő volt létrehozójuk, mert mindeneket a (semmiből teremtett) Mummu-Tiâmat-ból, azaz alaktalan ősanyagból alkotott. Ez által azonban eldől ama kérdés is, hogy melyik szöveg tekintendő eredetinek, a genesisé-e, vagy pedig a babyloni

[1]) Ea istennek legrégibb akkad nevei: En-ki, azaz „a föld ura“ és Dugga v. Dug; azaz „a jó.“ Akkad népe tehát épen ugy járt el, mint az assyrok, kik a főistenséget Assurnak, azaz jónak, igaznak nevezték. v. ö. Hommel die semit Völk. I. 374. l.

tábláké? Ez utóbbiak tartalma ugyanis valamely roszul értett teremtéstan corruptiójának és pantheistikus nézetek szerint való elferdítésének tünik föl, melynek eredetije csak ama őshagyomány lehetett, melyet eredeti tisztaságában csakis az isteni sugallat segélyével leirt szentirás szövege őrzött meg.

Ily őshagyomány, mely a világ teremtéséről szól, s mely különben, habár még jobban eltorzítva, alapvonásaiban igen sok népnél föltalálható, a zsidó és babyloni nép ősatyáinak soká közös tulajdona lehetett. Ábrahám ivadékai, kik az egy igaz Istent ismerték és imádták, fölfogták e hagyomány értelmét és azt hiven föun is tartották, sőt Mózes a Szent Lélek sugallata mellett le is irta az ősöknek isteni kinyilatkoztatásból vett hagyományait. Babylonia lakói ellenben, miután köztük a mindent istenítő pantheismus uralomra jutott, lassankint feledték ez ősi hagyományok helyes értelmét, s noha azokból külső, alaki tekintetben még egyes kifejezések is fönnmaradtak, lényegükben, t. i. dogmatikai tekintetben ez ős hagyományok nagy változáson mentek át, amennyiben ugyanis a pantheistikus világnézlet az istenség mellé az istenített ősanyagot egy sorba állította.

Ama töredékek, melyek a teremtés további lefolyását irják le, csak egy alkotó istenségről tesznek említést, ezekben tehát a hagyomány monotheistikus iránya kevésbé szenvedett. Igy pl. az egyik töredék, melyről ugyan nem határozható meg bizonyosan, vajjon az itt szóban forgó gyüjteménynek volt-e része, de amely mindenesetre szintén a teremtésre vonatkozik, s valószinüleg a szárazföld alkotásáról szól, a következő tartalommal bir:[1])

1. Midőn a sziklák talapzatát készítéd
2. A szárazföld talapzatát megnevezéd . . . . .
3. Szépen készítetted el az eget . . . . .
4. Az égnek innenső felére . . . . .
5. Adtad . . . . . .

[1]) Delitzsch H. Smith's Chald. Gen. 66. l.

Ennél még sokkal világosabban beszél azonban ama tábla, mely mint hátlapján határozottan olvasható, az *Inuma ilis* (a chald genesis-legenda) V. tábláját képezte. E tábla az égi testek teremtéséről szól; egyes részleteinek fordításában az assyriologusok ugyan többé-kevésbé eltérnek, amennyiben néhány szó jelentése még nincs eléggé megállapítva; de ez nincs befolyással az egész szöveg lényeges tartalmára. Itt Lenormant fordítását közöljük, mely következőkép hangzik:[1])

1. Ő kitünően készíté el a lakásokat számra nézve (tizenkettőt) a nagy istenek számára.
2. És átadá nekik a csillagzatokat és megállapítá a nagy medve (lumasi?) csillagait.
3. Kitüzé az év idejét és meghatározá annak határait.[2])
4. A tizenkét hónap mindegyikére három csillagot tüzött ki,
5. azon naptól fogva, melyen az év kezdetét veszi, annak végeig.
6. Meghatározá a bolygók helyeit, hogy pályafutásuk idejét kiszabja,[3])
7. ugy hogy azok le ne tévedjenek és le ne térjenek (utjokról);
8. Bel és Ea lakásait kitüzé a sajátja mellett.
9. Tökélyetesen megnyitá (az égnek) nagy kapuit,
10. megerősítvén záraikat jobbról és balról,
11. köztük pedig lépcsőket készített magának[4]).
12. Ragyogóvá tette Nannart (a holdat) és az éjszakához csatolá.[5])

---

[1]) Lenormant, Les Origines de l' histoire. 501. l. kk.

[2]) Schrader és Oppert szerint tizedjeit.

[3]) Oppert i. h. „Il attribua sa mansion au dieu Nibir, pour que les jours se renouvellent dans leurs limites.“ Sayce i. m. 389. l : „He founded the mansion of the God of the ferry-boat (the Sungod) that they might know their bonds.“

[4]) Oppert: Aux quatre façades il ménagea des escaliers.

[5]) Oppert: Nannar fut chargé d'éclairer la nuit. Schrader: die Nacht beherrschte der. Sayce: that he might watch over the night.

13. Kitüzé az ő éjjeli változatainak idejét, melyek meghatározzák a napokat.
14. Az egész hónap megszakítatlan lefolyására meghatározá korongjának alakját.
15. A hónap elején kezdődvén az est
16. szarvaid arra szolgálnak, hogy hirdetésed szerint meghatározhassuk az ég idejét.[1])
17. Hetedik nap (már) utban lész, hogy korongod megteljék,
18. de a . . . . . letakarják félig az ő sötét részét.[2])
19. Midőn a nap lenyugszik a te fölkelésednek pillanatában,
20. (a te teljes voltod) tökéletesen körülhatárolva kört képez;
21. (azután) fordulj meg s közeledjél a nap utjához,
22. . . . . fordulj meg, hogy a nap megváltoztassa sötét oldaladat (t. i. a látható oldal részét)
23. . . . . halad az ő utján
24. (kelj föl) és nyugodjál le ezen törvény szabályának alávetve.

E tábla bekezdése emlékeztet bennünket a szentirásban többször előforduló eme kifejezésre: „És látá Isten, hogy jó.“ Különben pedig megfelel e tábla tartalma a hexaëmeron negyedik napjának, vagyis a gen. I. r. 14—18. versének: Mondá pedig Isten: „Legyenek világítók az ég erősségén, és válasszák el a napot és az éjszakát, és legyenek jelül az időkre és napokra és esztendőkre; hogy világítsanak az ég erősségén, és világosítsák meg a földet. És úgy lőn. És alkota Isten két világítót, — a nagyobbik világítót, hogy uralkodjék nappal, és a kisebbik világítót, hogy uralkodjék éjjel, — és csillagokat. És helyezé azokat az ég erősségébe, hogy világítsanak a földre, és uralkodjanak nappal és éjjel és válaszszák el a világosságot és sötétséget.“

---

[1]) Oppert (15, 16): au commencement du mois la nuit doit dominer, les cornes seront invisibles, car le ciel se renouvelle.

[2]) Oppert: mais il en (du disque) restera ouvert, dans l'obscurcissement, la moitié.

Itt sem lesz nehéz eldönteni, hogy melyik szöveg viseli magán az őseredetiség bélyegét. A szentirás és a babyloni legenda felfogása itt ugyan már jobban megközelítik egymást, mert az utóbbiban már jobban előtérbe lép a Teremtő alakja; ő az, aki Bel és Ea isteneknek lakásait kijelöli. Ebből láthatjuk, hogy a chald legendába becsuszott már az astrologikus tölfogás, melynél fogva a csillagokat és csillagzatokat eleinte az istenek lakásainak tekintették, később pedig magukkal az istenekkel azonosították. A genesis a maga egyszerü és magasztos stylusában megtartja a dolog természetes rendjét és előbb említi a nap, azután a hold teremtetését. A chald legendában e rend föl van forgatva, ami a babyloni mythologia befolyásának tulajdonítandó, melyben, mint alkalmunk volt látni, a hold-isten (Szin) fontosabb szerepet játszik, mint a nap-isten (Samas). A tábla vége, a 15. verstől kezdve, legalább Lenormant és Sayce fordítása szerint, a holdat magát apostrophálja, ami által e részlet azon szinezetet nyeri, mintha csak későbbi kor műve volna.

Assurbanipal gyűjteményéből ezenkivül birjuk még a VII. tábla egy jelentékenyebb töredékét, mely a hexaëmeron hatodik napját, vagyis az állatok teremtését öleli föl. Ennek szövege (Schrader szerint) a következő:

1. Midőn az istenek az ő gyülekezetökben teremtének
2. pompásan állítottak elő erős fatörzseket (?),[1])
3. élő lényeket hoztak létre,
4. a mező barmait, a mező nagy állatait és a m(ező) férgeit.

Mint látjuk, e tábla megfelel a genesis I. 24—25. versének: „Mondá még az Isten: Hozzon elé a föld élő lényeket nemeik szerint, barmokat és csuszó-mászó állatokat és földi vadakat fajaik szerint. És úgy lőn . . . És látá Isten, hogy jó.“

A tábla többi része igen hézagos, azért nem állapítható

[1]) Delitzsch Smith: Ungeheuer; Sayce i. m. 390.: They made perfect the mighty (monsters).

meg biztossággal vajjon benne valóban az emberpárnak Ninsi-ku, az éles szemü[1]) vagyis Hea által való teremtése adatik elő.

Ezenkivül van még egy töredék, mely valószinüleg a teremtőnek tanításait és intelmeit tartalmazza, melyekben a teremtett első emberpárt kötelességeire tanítja. Nevezetes, — ugymond Smith, — hogy e táblán mindig csak egy istenről van szó, és pedig egyszerüen ily kitétellel: „az Isten.“ Csak azon sorokat közöljük itt e tábla tartalmából, melyek épségöknél fogva összefüggő fordítást tettek lehetségessé.[2])

Naponkint közeledjél Istenedhez,
áldozatot, szádnak imádságát és műveket . . . . . .
hozz Istenednek tisztelettel, ami csak megilleti az isteni lényt.
Esedezést, alázatosságot és leborulást,
tüzet (?) ajánlj föl neki és adót;
s légy szent az Isten félelmében.

A babyloni legenda eddig ismeretes töredékeiben ugyan nem találkoztunk még a teremtés művének napokra való beosztásával, de a szakaszok, melyekre felosztva van, megfelelnek a hexaëmeron napjainak. Mig t. i. az első tábla a bevezetést képezi, addig a IV. tábla a hexaëmeron harmadik, a VII. tábla pedig a hexaëmeron hatodik napjával esik össze, amiből a többi napok és táblák parallel voltára következtetnünk szabad.

A babylonianál föltaláljuk továbbá még a hetedik nap megülését, és pedig e nap neve ugyanaz, ami a zsidóknál, „*sabbattuv*“ nyugalom napja.[3]) Igaz, hogy e nap ünneplésének eredeti jellege a babylonianál elveszett; nálok nem a teremtés befejezésének emléknapja volt, hanem a chald magia befolyása alatt az majdnem szerencsétlen nap jellegét vette föl, melyen bizonyos dolgok kivitelétől tartózkodni kell.

---

[1]) Friedr. Delitzsch Beig. z. Chald. Gen. 300. l. Smith „nemes tekintetüvel“ adja vissza.

[2]) Delitzsch H. G. Smith's Chald. Gen. 76. l.

[3]) U. o.

A hetes szám és a hetedik nap az akkadoknál, a babyloniaknál és az egyptomiaknál is szent volt; amit csak úgy magyarázhatunk meg, hogy e szokást az emberiség amaz őshagyományára vezetjük vissza, mely szerint a világ hat nap, — vagy ha jobban tetszik hat időszak, — alatt lőn teremtve, aminek emlékeül a hat köznap után egy hetedik nap, mint a hálaadás és az ur magasztalásának napja következett. A hetedik nap e jelentősége ugyan a pogány népeknél a teremtés eszméjével együtt feledékenységbe ment, de hátramaradt mégis valami emléke annak, hogy a hetedik nap a többi köznapoktól kiváló, szent jelleggel bir.

* * *

Miután az aegyptologia és assyriologia adatait, melyek a világ e két legrégibb népének theologiájára és cosmogoniájára világot vetnek, megismertük, hátra van még azon kérdésnek megoldása, minő viszonyban vannak a szentirás theologikus és cosmogonikus tanai a szóban forgó népek megfelelő tanaival?

Az aegyptologusok már többször próbálták érvényre juttatni azon föltevésöket, hogy a zsidók, kik szerintök eleinte polytheistikus természetimádók voltak, Egiptomban lettek monotheistákká, s nevezetesen, hogy Mózes, ki az egiptomiak minden tudományában nyert oktatást, az egiptomi papoktól tanulta meg az egy Isten ismeretét, amire aztán egész népét is megtanította.[1]) E föltevés azonban egészen alaptalan, mert először azon időben, midőn a zsidók Gosen földjén laktak, Egiptom népe már a bálványimádás legalacsonyabb fokára süllyedt, s noha kétségbe vonni nem lehet, hogy legalább némely theologikus iskolákban a monotheismus tovább is fönmaradt, nem tételezhető föl, hogy amaz exotericus tan, mely az egiptomiak bálványimádását lerontani képes nem volt, idegen népnek vallási nézeteire birt volna befolyással. Egyes fáraóknak kisérletei aziránt, hogy a monotheismust Egiptomban visszaállítsák, állandó

[1]) Igy pl. Uhlemann, Toth. 27. l.

sikert nem vivtak ki, és mint látni fogjuk, maga ez a kisérlet is, épen Ábrahám ivadéka befolyásának köszönhető; ami föltételezi azt, hogy a zsidók már Egiptom földjére való költözésük idején egy Istenben hittek.

Azon fáraó, ki az egy Isten imádását Egiptomban helyreállítani akarta, Apapi vagy Apepi (Apophis) hyksos király volt.

Egy egiptomi okmány, a papyrus Sallier I., e dologról igy szól: „Apapi király kiválasztá magának urául Szutech (צַדִּיק = az igazságos) istent, és nem szolgála egyiknek sem a többi istenek közől, kik az egész országban találhatók valának, hanem csak egyedül Szutechnek. És épite Szutechnek templomot szép és hosszan tartó munkával, szemközt Apapi király palotájával.“[1])

S épen ezen istenségnek kizárólagos kultusza, mely az egiptomiak előtt eddig ismeretlen volt,[2]) élesztette föl a bennszülöttek gyülöletét az idegen uralkodók ellenében, s ez vezetett később az ő igájuk lerázására.

De vajjon mi birhatta az utolsó hyksos királyt, aki különben szokásaiban már egészen az egiptomiakhoz alkalmazkodott, eme lépésre? A hagyomány[3]) és még más, egy későbbi fejezetben tárgyalandó körülmények arra utalnak, hogy ez utolsó hyksos király volt ama fáraó, aki Józsefet helytartójává tette, és aki alatt Jákob családja Egiptomba jött; igy tehát nem tévedünk, ha a monotheistikus áramlatot épen ezek befolyásának tulajdonítjuk.

Ebből kitetszik, hogy a zsidóknak nem volt szükségük az egiptomi bölcsészet iskolájába járni, hogy ott az egy, személyes és teremtő Isten ismeretét elsajátítsák. A theologiában nem Mizraim volt Izraël mestere, hanem Izraël Mizraimé. Az Izraël fiaival való érintkezés némileg fölfrisítette Egiptomban az ősidők monotheismusának emlékét;

---

[1]) Lauth, Aus Aegyptens Vorzeit. 235. l.

[2]) Később fölvétetett az egiptomi pantheonba és Szettel, a gonosz principiummal azonosíttatott.

[3]) Joannes Antiochenus, fragm. 39. Georg. Syncellus, Chronographia, edit. Dindorf. 1829, p. 115.

de Egiptom pantheistikus bölcselete nem fogadta be e magasztos tant, hanem azt visszautasítá.

Az a körülmény pedig, hogy ama három népfaj, melyekből a világ legrégibb kulturnépei kerültek ki, t. i. az egiptomi és a Chaldaea földjén egymásmellett lakó szémita-babyloni és akkad-turáni fajok, egymástól legalább kezdetben függetlenül fejlődő kulturájok első stadiumában a monotheismus többé-kevésbé határozott álláspontján vannak, — azon következtetést engedi meg, hogy e vallásrendszer az emberiségnek közkincse volt, amely csupán Ábrahám családjában őriztetett meg eredeti tisztaságában.

Az assyriologusok egy része a babyloni legendákban keresi a genesis első fejezeteinek eredetijét. A rationalisták eleinte még elég kegyesek voltak megengedni, hogy a Pentateuchus egyik része, az ugynevezett Jehovista v. Jehovisták (Gen. II—IV. fej. és részben VI—VIII.) részletei, a fogság előtti időben irattak; azonban a Delitzsch Frigyes, Haupt Pál és mások által alapított iskola már a fogság korába teszik a világ teremtésére és az emberiség őstörténelmére vonatkozó részletek szerkesztését is, t. i. azon időbe, midőn a zsidók a chaldeusok mythusait átvették, és azokat csupán monotheistikus nézeteikhez alkalmazták volna. „Ily tételek, — ugymond Dillmann, — csak azon régi tapasztalás megerősítésére valók, hogy a tudományos enthusiasmus gyakran mértéken felül becsüli a tudományos kutatás ujonnan fölfedezett forrásának értékét és horderejét.“ .... „Ha tekintetbe vesszük a viszonyt, mely a babyloniak és a Nebukadnezar által fogságba hurczolt zsidók között fennállott, azonnal szembeötlőleg világos, hogy e nézet tudományos szempontból tarthatatlan; mert teljesen hihetetlenül hangzik, hogy a zsidók elnyomóik mythologikus hagyományaiból egész fejezeteket átültettek és azokat szent könyveik élére állitották volna. A nemzeti és vallási ellenszenv nagyon is erős volt a zsidók és babyloniak között, hogysem e korban ily mythologikus syncretismus képződését föltehetnők. S valóban nincs is rá példa, hogy a zsidók a babyloniaktól bárminemü val-

lási intézményt átvettek volna; és még közömbös dolgokat is, mint pl. a hónapok babyloni neveit, a zsidók csak akkor fogadták el, midőn azok a perzsa uralom alatt általános használatba mentek át.“[1]) Igy szól a hires protestáns exegeta, aki e tekintetben már csak azért sem eshetik túlságos orthodoxia gyanuja alá, mert mindamellett föntartja azon véleményét, hogy a Pentateuchus nem Mózes műve, s nem egységes szerkesztésü. Különben a chald genesis-legenda még a hozzánk jutott legrégibb ékiratos alakjában is, de még inkább a későbbi korból származó szerkezetében, olyannyira át van szőve a polytheismus alakjaival és oly durván érzéki a felfogása, hogy belőle a magvat kiszedni, azt tisztább eredeti alakjára hozni, azon egyszerü, magasztos alakba, melyben a szentirás a világ teremtését feltünteti, átöltöztetni, teljes lehetetlenség lett volna. És ha ma képesek vagyunk a chald legenda mythologikus burkolatán keresztülhatolni, csakis a szentirás utmutatása folytán tehetjük azt meg, e nélkül az assyr-babyloni legendák ép oly szörnyetegek és korcsszülöttei volnának az emberi phantasiának, mint a pogány mythos egyéb alakjai.

E tények csupán tudományos szempontból tekintve a dolgot, már előre is elfogadhatatlanná teszik ama nézetet, hogy a genesis első fejezetei a babyloni legenda utánzatai volnának. Ha pedig az egyes események előadását vizsgáljuk, mint azt a teremtésre vonatkozólag már megtettük, -- a többiekre nézve pedig a következő fejezetekben tenni fogjuk, — nem kételkedhetünk, hogy a genesis rövid, egyszerü szövege az eredeti, mig a bonyolódott és költőileg ékesített, mythikus alakba öntött chald legendák szövege annak átalakítása. Különben, hogy a genesis szövegéhez hasonló szóbeli és később különféle alakban irásba foglalt

---

[1]) A „*Sitzungsberichte der preuss. k. akad. in Berlin, Sitz. d. philos. histor. Abth. 27. April 1882*, után: On the Origin of the primitive historical Traditions of the Hebrews. transl. from the german of Aug. Dillmann by G. H. Whittemore. The Bibliotheca Sacra. Vol. XL. July. 1883. 435. l.

hagyomány már azon időben létezett, midőn nemcsak a zsidó és babyloni szémiták, hanem az egiptomiak is velük egy népcsaládot képeztek, azon tényből világlik ki, hogy az egiptomiak cosmogoniája is több pontban megegyezik a chald genesis-legendával és a szentirás teremtéstanával.

Az egiptomiak e cosmogoniáját az eredeti emlékek alapján ugyan még nem sikerült, mint összefüggő egészet, teljesen összeállítani, de annak rövid vázlatát Diodor az egiptomi papok közlése után leirta.

Diodor[1]) arról értesít, hogy az egiptomiak tudósai a világ keletkezéséről kétféle véleményen vannak; némelyek szerint ugyanis a világ és az emberi nem öröktől fogva létezik, mások ellenben a világ keletkezését a következő módon magyarázzák: „A világ kezdetétől (tehát nem öröktől fogva) létező anyagban (σύστασις) az égnek és földnek egyforma alakja volt. (Gen. I. 2. v. Tohu-va-bohu). Midőn a testek (σώματα) egymástól elváltak, akkor nyerte a világ ama rendet, mely jelenleg benne uralkodik, a levegő azonban folytonos mozgásban maradt. Ennélfogva a tüzanyag, mert természetes könnyüségénél fogva könnyen fölemelkedik, a legmagasabb régiókba száll föl. (Gen. I. 7.) Azért mozognak nap, hold és csillagok odafönn köröskörül. Az iszapos és földes részek ellenben a nedvességek gyüleményével egyetemben nehézségüknél fogva lefelé szálltak. Folytonos belső mozgás következtében a nedves részekből a tenger, a szilárdabb részekből pedig a posványos és még puha szárazföld keletkezett. (Gen. I. 9 v.) Ez utóbbi azután a nap tüze által keménykedett meg.“ Ezután Diodor leirja mint keletkeztek a nap befolyása folytán a posványos és iszapos földön könnyü hártyával födött buborékok, melyekben a különböző állatok embryói kifejlődtek; és pedig azok, melyeket a legnagyobb meleg érlelt meg, madarakká lőnek és fölfelé repültek, amelyekben a földnemü részek túlsúlyban voltak, szárazföldi állatokká lettek; ellenben azokból, melyekben a viznemü elem volt az uralkodó, a halak alakultak.

[1]) Diodor, I. 7.

Noha ez utóbbi része Diodor közleményének azt mutatja, hogy Haeckel cosmogoniája nem egészen a XIX. század találmánya, az első részben lehetetlen félreismerni a hasonlatosságot a genesis teremtéstanának azon részével, mely az erősség fölött és alatt létező vizek, és a vizek és szárazföld elválasztásáról szól. S ha tekintetbe vesszük, hogy Diodor közleménye már az ujabb idők pantheistikus fölfogásának befolyása alatt készült, melybe talán még az ioni bölcsészeti iskola nézetei is beleelegyedtek, nem kételkedhetünk, hogy az egiptomiak eredeti cosmogoniája még feltünőbb hasonlatosságot árult el a genesisével, s remélhetjük, hogy az aegyptologia, mely eddigelé e pontra vonatkozólag kevés anyaggal rendelkezik, még e térre is ujabb fölfedezések segélyével nagyobb világosságot fog hozni. Annyit már föntebb is megjegyeztünk, hogy Knef vagy máskép Num istenben lehetetlen föl nem ismernünk „a vizek fölött lebegő Isten lelkét.“ Szóval az egiptomi mythologiában is, ámbár szétszórt, de félreismerhetetlen nyomait leljük föl a a genesis teremtéstanának.

E tények kétségtelenné teszik azt, hogy az assyriologusok nagy része azon hibában szenved, hogy egészen elvakíttatva az általuk művelt tudományág fölfödözései által, veszedelmes exclusivitásnak rabjaivá lesznek, és nem veszik tekintetbe, hogy a babyloni legendák nemcsak a szentirásban, hanem az egiptomiak, sőt egyéb ó-kori népek szent hagyományaiban is birnak hasonmással. Ha tehát e két első kulturnép történelmének és irodalmi tevékenységének legrégibb emlékeiig visszakisérhetjük az őstörténelmi adatokat, anélkül, hogy bármi oda utalna, hogy azokat az egyik nép a másiktól kölcsönözte volna: akkor a zsidó nép hagyományaira nézve is fel kell tételeznünk az eredetiséget. S igy ha közelebbről vizsgáljuk a dolgot, ugy találjuk, hogy mind a három nép hagyományai közös forrásból erednek, de különböző csatornákon folynak le. Kettő porhanyó földmederben, lapályon halad keresztül és iszappal vegyített habot hömpölyget a tenger felé; mig a harmadik, mely sziklákon keresztül tör magának utat, kristálytiszta vizével

felüdíti a szomjas vándort, s habjait a föld sarával nem elegyíti, hanem zavartalan tisztaságukban adja át azokat a mérhetetlen oceánnak.

Midőn a genesis első fejezetét összehasonlítjuk a legrégibb népek cosmogonikus és mythologikus mondáival, okvetlenül két körülmény vonja magára figyelmünket. Az egyik az, hogy amit Egiptom templomainak falairól és régi könyveinek lapjairól, vagy Chaldaea és Assyria cserép-tábláiról a világ teremtése felől bonyolódott, zavart, gyakran visszataszító alakba foglalva leolvasunk, azt a szentirás első lapján a legegyszerűbb és legvilágosabb szavakba öltöztetve találjuk. Valóban igaz itt is, hogy a tévely az igazságnak megrontása. De ha a világnak legrégibb műveltséggel biró népei az igazságot igy megronthatták, mi lehetett az, ami az egiptomi és chaldaeai emlékek korában még csak kisded pásztornép között, Izrael fiai között, az igazság igéit zavartalanul megőrizte? Ez a kérdés az, amelyet ez összehasonlítás alkalmával föl kell vetnünk. E kérdést mi könnyen megoldhatjuk az egyház tanítása nyomán, mert ebből tudjuk, hogy a szentirás nem pusztán emberi mű, hanem isteni sugallat mellett készült. A rationalismus előtt, amely isteni kinyilatkoztatást ismerni nem akar, örökké rejtély marad az. Minden theoria, melyet fölállítottak arra nézve, hogy e rejtélyt megoldják, azt még bonyolódottabbá tette; a tovább folytatott és alaposabb kutatás pedig mindinkább élénkebb világításba helyezi a szentirás isteni eredetét.

III. FEJEZET.
A paradicsom.

Azt találtam, hogy Isten az embert igazzá teremtette és ő végtelen kérdésekbe bonyolította magát. Préd. 7. 30.

Az egiptomiak paradicsom-mondája. — A babyloniak paradicsom-mondája. — Az élet fája a babyloniaknál. — A jó és gonosz tudásának fája. — A csábító kigyó. — Apap kigyó az egiptomiaknál. — A kerubok. — Az assyr szárnyasbikák vagy kirubuk. — Kirubu és kerub. — A forgó tüzeskard. — A paradicsom helye Rawlinson és Delitzsch Frigyes szerint. — Az emberi nem kora. — Az egiptomi chronologia Herodot és Manetho szerint. — A babyloniak chronologiája egybevetve a szentirásával. — Az emberi nem ősállapota. — A Megváltóban való remény.

A szentirás tanítása szerint Isten tökéletes állapotban teremté az embert, mind testére, mind lelkére nézve, és a boldogság helyére tette őt, hol gond és baj nélkül nyugodt, tiszta örömben élte napjait. Hasonlóképen minden nép hagyományában él a boldogabb aranykorszak emléke, melyben az istenek az emberekkel társalogtak, s az emberiség még nem volt alávetve a földi nyomoruság mindenféle nemének. E tanítás s e hagyomány természetesen homlokegyenest ellenkezik a modern naturalisticus fölfogással, melyet a kulturtörténészek egy része úgy szólván dogmául állított föl, t. i. hogy az emberiség első föllépését a földön állatias vadság jellemezte. A naturalismussal egy czélra törekvő rationalismus épen ezért főfeladatául tüzte ki bebizonyítani azt, hogy a szentirásnak a paradicsomról szóló elbeszélése idegen termék, melynek eredeti hazája Babylonia, hol az akkadok mondáiból ment át Babylonia szémita lakóihoz és

ezek közvetítése folytán a zsidókhoz, kik azt Delitzsch szerint nem is előbb, mint a babyloni fogság idejében, monotheistikus nézeteik szerint átalakítva, kánoni könyveikbe fölvették; ennélfogva az egész elbeszélésnek nincs is több értéke, mint egy mythusnak, melyet a zsidók vallási nézeteikhez alkalmaztak.

A paradicsomról vagy az ősi aranykorról szóló mondának általános elterjedtsége eléggé bizonyítja, hogy ez nemcsak egyes népek vagy népcsaládok phantasiájának terméke, hanem hogy az összes emberiségnek mintegy gyermekkori emlékét képezi. Jelenleg azonban nem terjeszkedhetünk ki valamennyi nép paradicsom-legendáira, csak az egiptomiak és babyloniaknak, mint a föld legrégibb műveltséggel biró népeinek idevonatkozó legendáit és emlékeit ismertetjük, és ezekből fogjuk kimutatni, hogy a paradicsom-legenda közös kincse volt az emberiségnek már akkor, midőn Egiptom népe még együtt lakott Elő-Ázsia népeivel; s hogy épen a genesisben kell keresnünk e legendának eredeti alakját, melynek egyéb népeknél található hagyományok mintegy eltorzított visszhangját képezik.

Az egiptomiak paradicsom-mondája.

Az egiptomiaknak is meg volt aranykoruk. Ők ezt ama történelem előtti korszakba teszik, midőn Horus szolgái vagy követői éltek Egiptom földén, kik Horus vezénylete alatt Szet ellen küzdöttek Osiris jogainak védelmében.[1]) Midőn valami dicsőt, magasztalót akartak mondani királyaik uralkodásáról, összehasonlították azt Horus követőinek korával.[2]) A boldogság helyét az egiptomiak *Szochet-Aalu*-nak, azaz Aalu (máskép Aaru) virányainak nevezték. E névvel azonban nemcsak a boldog ősemberek tartózkodási helyét, hanem egyszersmind a túlvilági boldogság helyét is jelölték; ép úgy, mint mi is paradicsom névvel nemcsak azt a

[1]) Chabas, Études sur l'antiquité historique. Paris, 1873. 78. l.
[2]) Lepsius, Denkmäler. III. 15.

kertet, ahol ős szüleink laktak, hanem a mennyek országát is jelöljük, — csakhogy az egiptomiaknál a földi és menynyei paradicsom fogalma gyakran egybeolvadt.

Tagadhatatlan, hogy az Aalu virányaiból képeztetett a görög Elysium;[1]) mert már e szó maga is nem más, mint az Aalu szónak görögös képzése. A görögök eschatologiája egyáltalán több tekintetben utal egiptomi eredetre. Igy Acheron és Acherusia ősalakját szintén az egiptomi *acheru-nuti*-ban találjuk, ami annyit tesz, mint az Istenek alvilága.

Az Aalu szónak gyökét nem sikerült eddig az egiptomi nyelvben föltalálni; e szó etymologiáját tehát az egiptomi nyelvben hiába keressük. Annak értelme, úgy látszik, már az egiptomiak előtt is homályba volt burkolva, mert a legkülönfélébb irásjegyekkel és determinativjegyekkel adják azt vissza;[2]) leggyakrabban azonban fa vagy kigyó alakja szokott az *Aalu* szónak meghatározó jegye lenni.

De igenis fölleljük e szónak etymonját a szémi nyelvekben, melyekkel az egiptomi nyelv távolabbi fokban rokon. Az *Aalu* szónak e nyelvekben tökéletesen megfelel a zsidó *El* = Isten szó,[3]) amely közkincse lehetett az egiptomi és szémi nyelveknek, mielőtt azok különváltak, de amely azután az egiptomi nyelvben mint köznév kihalt és csak e kifejezésben: *Szochet-Aalu* azaz Aalu mezeje, ma-

---

[1]) *Ἠλύσιον πεδιόν* (Odyss. IV. 563).

[2]) Brugsch (Geogr. Lexicon) ugyan a kopt *aro* szóra utal, ami egy cyperus (sás) és babfaj neve, s arra támaszkodva, hogy az aalu szó determinativjaként többször a növényjegy szolgál, azt következteti, hogy eredetileg sás- vagy babföldet jelenthetett. Hangtani tekintetben nem esik ugyan kifogás alá e származtatás, mert r és l az egiptomi nyelvben fölcserélhetők; de másrészt, — eltekintve attól, hogy a sás- vagy babföldnek igen kevés az összefüggése a boldogság helyével, — meghatározójegy gyanánt a kigyó ábrájával is találkozunk ugyane szónál, eszerint tehát kigyó-földet is kellett volna annak jelentenie. Brugsch magyarázatát tehát nem tekinthetjük helyesnek, s le kell mondanunk a reményről, hogy az egiptomi nyelv szókincsében annak kielégítő magyarázatát megleljük.

[3]) Lauth, aus Aegyptens Vorzeit. 52. l.

radt fönn. Ennélfogva tehát *Szochet-Aalu* annyit tesz, mint Isten kertje, vagyis Gan-Eden, a gyönyörüség paradicsoma. S ezzel egyszersmind felfogjuk ama magyarázó jegyek jelentőségét is, melyek az *Aalu* szónak meghatározására szolgálnak, t. i. a növény vagy kigyó. A növény az életfáját jelenti, mely az egiptomi paradicsomban sem hiányzik, s melynek még neve is, *am-en-anch* (élet fája) teljesen megegyező a szentirás által használt kifejezéssel.[1]) A kigyó pedig az Apophis óriás kigyót hozza emlékezetünkbe, melynek szerepe ugyanaz a genesis paradicsomi kigyójának szerepével, mert ezt a kigyót tekintették az egiptomiak a gonosz szellem megtestesülésének.

A szentirás paradicsomát továbbá négy ágra szakadó folyam vize öntözi, ép így Aalu irányait is, melyekről az egiptomiak azt vélték, hogy szigeteken vannak.

Későbbi mondáikban már határozott helyet jelölnek ugyan ki az egiptomiak paradicsomuk számára, a butói kerületbe (nomosba) helyezvén el Aalu mezejét;[2]) de az egiptomiak hagyományában élt még emléke annak, hogy Aalu földjét a keleten kell keresni. Igy a nap-hymnusban (17. fej.) mondatik, hogy Aalu földje ugyanazt jelenti, mint az ég keleti látóhatára.[3])

A babyloniak és assyrok paradicsom-mondája.

A paradicsomra vonatkozó legendákat annál nagyobb joggal kereshetünk Babylonia lakóinál, mert a biblia édenkertjéből fakadó négy folyam közől kettő, a Tigris és Euphrat, arra utalnak bennünket, hogy a földi paradicsomot s az emberi nem bölcsőjét legalább is ez országok szomszédságában keressük.

Smith György az általa fölfedezett chald genesis-legenda töredékei közt a bünbeesés történetével parallel részletet vélt feltalálhatni. E töredék az ő fordítása szerint,

---

[1]) Ebers. Aegypt. u. d. Bücher Moses 30. l. jegyz.
[2]) Lauth, i. m. 61. l.
[3]) Lauth aus Aegyptens Vorzeit. 55. l.

melyet különben maga is homályosnak tart, az eredetileg tiszta lelkü, ártatlan ember vétkét és az ennek következtében Ea Isten által reá kimondott átkot tartalmazza. Smith fordítása azonban e részletre vonatkozólag nem nyerte ki az assyriologusok tetszését.[1]) Ezt a közvetlen érvet tehát, mely a babyloniak paradicsom-legendája mellett bizonyítana, el kell ejtenünk; noha oly könyvek, melyek Smith művére támaszkodnak, még gyakran hivatkoznak reá. De egyéb emlékek kétségtelenné teszik azt, hogy a babyloniak és assyrok a biblia paradicsom-történetéhez hasonló mondákat ismertek.

Az assyr emlékekből kitünik ugyanis, hogy a genesis paradicsomtörténetében említett fák és a kigyó vagy sárkány alakjában rejtőző gonosz principium Chaldaea és Assyria mondakörében jelentékeny szerepet játszottak. Legelső helyen említendők itt ama titokzatos és mindenesetre vallásos jelentőséggel bíró fák alakjai, melyekkel az assyriai és babyloni hengereken vagy hasábokon és az assyr királyok palotáinak domborművein gyakran találkozunk, s a melyeket többször imádó geniusok vagy királyok alakjai vesznek körül.

E mystikus növényt ugyan különböző módosításokkal ábrázolták, jellemző alakja azonban mindig ugyanaz, t. i. gulaszerü növésü, középmagasságu fa, melynek sudár törzséből számos ág emelkedik ki, és amely tövénél nagy levelekből álló bokrétát visel.[2]) Eddigelé csak egy alakot isme-

---

[1]) Már Delitzsch Frigyes (Beigaben z. Chald. Gen. 301.) így nyilatkozik a kérdéses részlet fordítására vonatkozólag: „In dem Fragment vom Fluch nach dem Sündenfall hat keine einzige Zeile der Smithschen Uebersetzung Anspruch auf Richtigkeit; es wäre also voreilig, wenn man schon jetzt Schlüsse auf diesen ungewöhnlich schwierigen Text bauen wollte.“ Azóta Oppert közölte ugyanazon szöveg fordítását (L. E. Ledrain: Histoire d' Israël t. I. p. 416. suiv.), mely noha Lenormant szerint nem szükölködik homályos részletekben, mégis valóban tudományos értékkel bir, s amelyből kitünik, hogy a kérdéses szövegnek semmi vonatkozása sincs az ember esésének és megátkoztatásának történetéhez. Lenormant: Les origines de l' histoire I. 73. l.

[2]) Lenormant, Les Origines de l'hist. I. 77. l.

rünk,[1]) melyen e fának növénytani egyedi jellege is határozottan ki van fejezve. Ott föl lehet ismerni benne az Asclepias acida (Aeskuláp-füve) vagy Sarcostemma viminalis alakját.[2]) Ez a fa pedig nem más, mint az árja indusoknál *Szoma*, az irániaknál *Haoma* név alatt ismeretes fa, melynek ágaiból ital-áldozat gyanánt szolgáló részegítő italt sajtoltak, s amelyet ők egyszersmind az élet és halhatatlanság fájának tartottak.[3]) Egyebütt azonban e szent növény decorativ jel-

Az élet fája egy ó-babyloni hengeren.

leget ölt és nem felel meg a természet egy növényvilágbeli productumának sem. Ezt az átidomított alakot vették át a perzsák az assyr-babyloni művészet országából motivum-

[1]) Botta, Monuments de Ninive. t. II. 150. l.

[2]) Delitzsch szerint azonban Pinia vagy Cypressus, Paradies 91. l.

[3]) Az indusok Szoma-fáját a Rig-Veda hymnusai mint halhatatlanságot kölcsönző fát dicsőítik. (R. v. IX. k. 113. hymn.) A perzsáknál hasonló szerepe volt a Haoma fájának. Az Avesta szerint Ahura-Mazda a „kedvesség helyén sok hasznos és üdvös fát teremtett és ezek közepében a Garo-kerenát.“ (Vendid. 20. 15. 18.) Az Avestának huzvares fordítása szerint, ez a Garo-kerena a fehér Haoma, vagyis az élet fája. Az e fából nyert Haoma-italról a perzsák azt tartottak, hogy a lélekre nézve biztosan üdvöt hozó, hogy egészséget és erőt kölcsönöz (Jaszna, 9, 50. 53. 56.), s erőt ad az ördögök hatalma

képen a mythikus Haoma növény ábrázolására, miként ezzel számos achaemenidakori gemmákon, hengereken és kúpokon találkozunk.[1]) Miután a szóban forgó alak nem a természet utánzása, az csak kölcsönvétel utján jöhetett Assyriából Perzsiába, s miután másrészt a perzsák az assyr művészetnek csak azon alakjait vették mintául, melyek saját vallásrendszerökre is alkalmazhatók voltak: kétséget nem szenved, hogy Chaldaeának eme mythikus fája csak

Az élet fája egy nimrudi féldomborműn.
(Layard után.)

azon okból szolgált mintául a Haoma-fa ábrázolásánál, mert ez a babyloniak és assyrok mythologiájában hasonló szereppel birt, mint a Haoma a perzsáknál, — vagyis a genesis életfáját képviselte. Csakis eme felfogás mellett magyarázható meg e fának alkalmazása a Warka (Erech) mellett ta-

---

s a gonosz emberek ellenében (U. o. 58. 59.), s hogy élvezete halhatatlanná tesz. Igy a Bundehesben (fol. 119. I. 1.) ez olvasható róla: „Eme fa (a Jatbes) mellett nő a fehér Haoma, Arduiszur forrásban, aki eszik belőle, halhatatlanná lesz.“ Megjegyzendő azonban, hogy a perzsák kétféle Haoma-fát különböztettek meg, a fehéret és a sárgát; az előbbi birt csupán ama természetfölötti erővel, ez volt a paradicsom-faja amely ezzel egyetemben a földről eltünt; az utóbbi csak ennek jelképe és surrogatuma. (Fischer Heidenth. u. Offenbarung. 134. l. k.)

[1]) Lenormant. Les Origines de l' histoire I. 78.

lált agyagkoporsókon, a melyekben az élet-fája a halhatatlanság jelképeül szolgál.[1])

De a babyloni mythologia ezenkivül ismert még egy másik jelentőségteljes fát is, amely nem lehet egyéb, mint ama másik paradicsomi fa, melyet a genesis fölemlít, t. i. a jó és gonosz tudásának a fája; s úgy látszik, hogy a bünbeesés története nálok is összefüggésben volt ezzel a fával. Erről tanuskodik a Smith György által először ismertetett agyag-henger,[2]) melynek nagyon régi korát jelenleg minden szakértő elismeri. Az emc hengeren levő féldombormű közepét fa foglalja el, mely azonban teljesen különbözik a fönt leirt életfának alakjától és a tűlevelü fák jellegét viseli magán, ágainak aljában pedig két fenyődobozhoz hasonló gyümölcs látható. A fának mindegyik oldalán, egy-egy ülő emberi alak van; az egyik fején az erő jelképeül ökörszarvakkal férfit, a másik pedig valószinüleg nőt ábrázol;[3]) ez utóbbinak háta mögül kigyó emelkedik föl. E kép tehát fő momentumaiban a genesis bünbeesési történetére emlékeztet.

Ami az itt ábrázolt fának alakját illeti, tudnivaló, hogy Chaldaea lakói a czédrusfának és a czédrus- vagy fenyődoboznak bizonyos varázshatást tulajdonitottak. Az isteneket és geniusokat igen gyakran ábrázolták fenyődobozzal kezökben. A czédrusfát azonkivül a daemonok ellen óvószerül használták. Igy Ea Isten, a kikutathatatlan bölcseség ura s a nagy bűvész, fiának, Maruduknak, a következő utasitást adja arra nézve, hogy a gonosz lélektől megszállt beteget meggyógyitson: „Végy czédrusgyümölcsöt és vidd azt a beteg arczához; a czédrus azon fa, mely tiszta varázserővel bir, s mely eltávolitja a gonosz lelkeket, a tőr kivetőit.“[4])

Mindebből kitünik tehát, hogy a chald legendakör

---

[1]) Delitzsch, Paradies. 91. l.

[2]) Delitzsch H. Smith's Chald. Gen. 87. l. Fr. Delitzsch, Paradies 90. l.

[3]) Schrader Eb. és Ménant azon véleményben vannak, hogy e második alak is férfiut ábrázol.

[4]) Lenormant, Les Origines de l'hist. I. 84. l. note.

kétféle mystikus fát ismert, megfelelőleg a paradicsom két természetfölötti erővel biró fájának, noha ugy látszik, hogy az emlékeken e kétféle fának fogalma néha összeolvad; innen magyarázható meg, hogy azon alak, mely különben az élet fáját jelképezi, s amely a tűlevelü fák jellegétől teljesen elütő idommal bir, néha szintén ily a jó és gonosz tudásának fáját jellemző fenyődobozszerü gyümölcsöket hord ágainak végén.[1])

Vannak különben biztos adataink arra nézve is, hogy a kigyót Babylonia őslakói a gonosz principium képviselőjének tartották.

A babyloniak régi mondái szintén nagy kigyóról tesznek említést, melynek állandó jelzője *âbu ilani* (v. ö. אוֹב) azaz „istenek ellensége.“

Az istenek emez ellenségét, melyet Merodach győz le, rendesen sárkány alakjában ábrázolták; neve, Tiamat, ugyanaz, ami az ős chaosé; ezt a Tiamat sárkányszörnyet pedig az ékiratos táblák egyike, (amely Merodachnak Tiamattal való küzdelmét irja le), a nagy kigyónak nevezi.[2])

Eme szörnyeteg alakja különben az állatvilág több osztályából van összetéve, feje ragadozó állatéhoz hasonlít és szarvakat hord; lábai, melyek egyébként, mint egész teste, emlősállat jellegével birnak, saskarmokkal vannak fölfegyverezve, teste pikkelyekkel van födve s hátán szárnyakat visel. Chaldaeában tehát a gonosz szellemet ép úgy jelképezi a kigyó, mint a sárkány alakja, amely utóbbira nézve az ó-szövetségi szent iratokban nincsen ugyan példa; de ugyanazon identificátiót találjuk a titkos jelenések könyvében (12, 9.): „És levették ama nagy sárkány, a régi kigyó, aki ördögnek és sátánnak neveztetik, aki elcsábítja az

---

[1]) Lenormant, Les Origines de l'hist. I. 83. l. note. Lenormant az élet jelképének tartja a fenyődobozt.

[2]) Fr. Delitzsch Beig. z. ch. Gen. 304. A Merodach és Tiamat küzdelméről szóló ékiratok fordításai közölvék Smith Del. Chald. Gen. 88—92. Lenorm. Orig. I. appendices 507 516. l.

egész világot," ez alkalommal szent János bizonyosan a zsidók szóbeli hagyományát tartotta szem előtt.

A hitregetannal foglalkozó tudósok egyik iskolája, mely az összes ó-kori népek vallási rendszerét meteorologikus tünetek jelképes kifejezéseként magyarázza, a kigyónak, mint a gonosz szellem képviselőjének eszméjét szintén e forrásból származtatja. A kigyó e szerint nem volna egyéb, mint a látóhatáron végig vonuló sötét felhő, mely ellen a napisten harczra kel, s azt sugarával átszurva, tönkre teszi. Igy pl. a régi indusok hymnusaiban, melyeket a Védák könyvei tartalmaznak, Indrának, a derült ég istenének küzdelme van megénekelve Ahi kigyó (másképp Vritra) ellen, mely az égen lassan mászó viharfelhőt személyesíti. Indra földhöz teríti Ahit és villámaival sujtja, s midőn azt darabokra tépi, megerednek a termékenyítő vizek, melyeket belsejében hordott.

A kigyó azonban kétségkívül már előbb képviselte az istenség ellen fölkelő sötétség szellemét, még mielőtt árja népek laktak Indiában; mert szémitáknál, egiptomiaknál, árjáknál egyaránt jelképe a kigyó a sötétség hatalmának, és pedig akár naturalisticus, akár erkölcsi, vagy néha mindkétnemü felfogás szerint; e symbolismust tehát mindenesetre a népek közös hazájából hozott hagyomány emlékének kell tekintenünk. És ha azt a kérdést vetjük föl, hogy valljon a két felfogás közől melyiket tartsuk eredetinek: a biblia és a babyloni, meg a perzsa mythus erkölcsi fölfogását, vagy pedig a Védák tisztán naturalisticus fölfogását, — minden habozás nélkül, már csupán psychologikus és kulturtörténelmi okoknál fogva is, az első véleményt mellé kell állanunk. Mert a látóhatáron végig vonuló fekete felhőben az emberi képzelet láthatott ugyan kigyót is, de láthatott volna akármi mást is; és valóban csodálatos volna, hogy minden nép épen a kigyó alakját ismerte föl benne. Az indusok valószinüleg azért nézték a felhőt kigyónak, mert ezt már mint az erkölcsi sötétség szellemét ismerték, s ők ama harczot, mely a jó és gonosz szellemek közt, vagyis képleges kifejezéssel a világosság és sötétség

szellemei között lefolyt, átvitték a természeti tüneményekre, s mig előbbeni hagyományuk elmosódott, addig annak naturalisticus kifejezése megörökíttetett.

Hasonló gondolatmenetet kell az egiptomi mythus fejlődésénél is töltételeznünk. Apap vagy Apophis, az egiptomiaknál nagy kigyó képében ábrázolva, egyrészt Szet-Typhon, a gonosz principium személyesítője, melyet Ra legyőz és testestől-lelkestől a tüzbe vet;[1]) másrészt azonban az éji sötétséget is jelképezi ez a kigyó, melyet Osiris vagy Horus mint napisten naponkint legyőz és az éjnek hetedik órája körül, azaz napkelte előtt, tönkre tesz. Már pedig miért választották volna az egiptomiak a physikai sötétség jelképzésére épen a kigyót, hacsak azért nem, mert az erkölcsi sötétségnek, a gonosz szellemek fejedelmének már előbb személyesítője volt. Az egiptomiak nem vehették a kigyó képét a látóhatáron végig huzódó felhő alakjából, mert Egiptom örökké tiszta egét ily felhő nem borítja. Az egiptomi mythologia valóban hiven mutatja meg, miként olvadott össze az istenségnek jelképes repraesentátiója, a nap, magával az istenség fogalmával és hasonlóképen az istenség ellen küzdő gonosz szellem fogalma a napvilágnak anyagi ellentétével, a sötétség fogalmával.[2])

Mindeme tények arra utalnak, hogy a keleti népek felfogása szerint az erkölcsi rossz személyesítője a kigyó volt, aminek magyarázatát semmi egyéb nem adhatja, mint a szentirásnak az az elbeszélése, hogy a gonosz lélek látható alakban való megjelenése alkalmával maga választá a kigyónak képét.

A kerubok.

Eddigelé a paradicsomi történet főbb alakjaival foglalkoztunk, melyeknek, mint láttuk, a legrégibb népek ősi mondáiban jelentékeny szerep jutott. S ha Babylonia mondaköre, mint előrelátható volt, daczára a még hiányos

[1]) Lauth, Aus Aegyptens Vorzeit. 69. l.

[2]) V. ö. Maspero, Histoire ancienne. 30. és 33. l.

kutatásoknak, e tekintetben is legszorosabb összefüggést árul el a zsidók szent irataival; a tudós világ innét várt fölvilágosítást a paradicsomi történet egyéb részleteire nézve is.

A genesis szerint az Ur Isten (Jehovah-Elohim), miután az első emberpárt a paradicsomból kiüzte, az Éden kertjének keleti részére kerubokat helyeze és a forgó kard lángját. (Gen. III. 24.)[1]) Itt most az a kérdés, hogy mik voltak az ó-szövetségi szentirók felfogása szerint a kerubok?

A kerub szó kétféle értelemben fordul elő a szentirásban, amennyiben majd tisztán szellemi lényt jelel, majd pedig ennek látható alakban való ábrázolását. E látható alakban való ábrázolások azonban, mint a szentirás különböző helyeiből kitünik, különbözők valának. Majd emberi alakban, majd sas, majd tulok, majd oroszlán alakjában vannak e szellemi lények ábrázolva, sőt Ezekiel próféta látomásaiban mind a négy alakot egyesítik magukban.[2])

Néhány évtized előtt a rationalisticus iskola körében az a theoria részesült különös pártfogásban, hogy a paradicsomtörténetet a zsidók a perzsáktól vették át, és pedig a fogság idejében, vagy az első Achaemenida királyok korában.[3]) Ezt az elméletet a kerub szó etymologiájával akarták elfogadhatóvá tenni, mert azt hitték, hogy az az árja (perzsa v. ind) nyelvekből átvett szó. Összefüggésbe hozták azt a görög mythologia griffmadaraival (γρῦπες), melyek a monda szerint Ázsia aranykincseit őrizték; eszerint tehát

---

[1]) A Vulgata e verset igy adja vissza: (Isten) helyeze a gyönyörüség paradicsoma elé kerubokat tüzes kétélü karddal.

[2]) V. ö. Calmet, Diction. s. v. Cherub: „De tout ce que nous venons de dire il resulte, que les Cherubim n'avoient pas une figure toujours uniforme, puisque nous en voyons qui avoient la forme d'hommes, d'autres la forme d'aigle, d'autres celle de boeuf, d'autres celle de lion et d'autres reunissoient toutes ces figures ensemble."

[3]) Eichhorn, Einleitung in das alte Testam. 4. kiad. III. k. 80. l. Watke, Biblische Theologie I. k. 325. l. Tuch, Commentar über die Genesis. 96. l. Renan, Histoire des langues sémitiques, I. kiad. 400 l. Spiegel, Eranische Alterthumskunde. I. k. 467. l.

Ezekiel kerubjai is csak ezen regeszerü madaraknak lettek volna utánzatai.

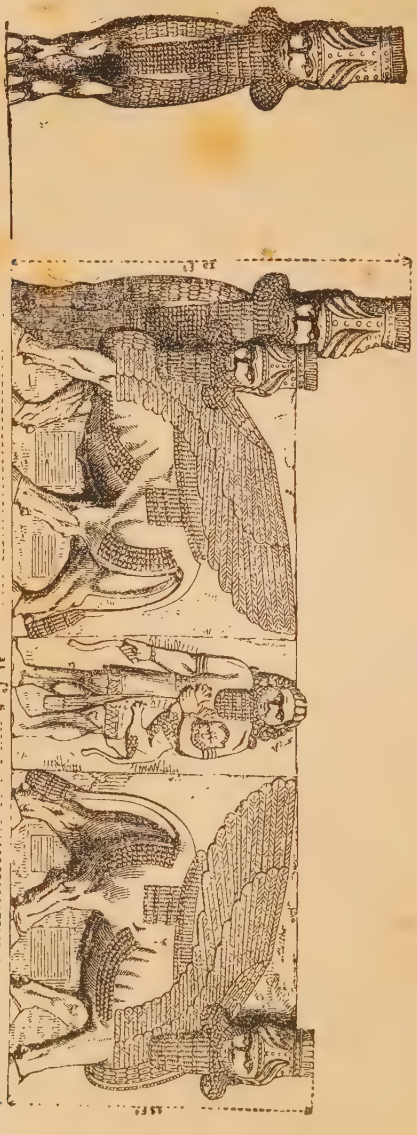
Mindezen dédelgetett elméletek azonban szétfoszlottak, mint köd a nap sugarai előtt, mióta az assyr emlékek között, melyek a perzsa korszak előtti időkből származnak, — nemcsak Ezekiel kerubjaihoz hasonló alakokat, hanem még a kerub nevet is fölfedezték. A paradicsom-történetnek árja, nevezetesen iráni forrásból való származtatása e fölfedezés után tarthatatlanná vált; de a rationalisticus iskola e leczkét nem tudta, vagy nem akarta hasznára fordítani, azon előre kitüzött elvénél fogva, hogy minden, ami a szentirásban foglaltatik, nem eredeti, hanem későbbkori kölcsönvétel; igy tehát a paradicsomtörténetet és kerubokat rögtön az assyr-babyloni mythologia és művészet befolyására vezette vissza, melynélfogva az egész paradicsomtörténet nem keltezhető előbbi korból, mint a babyloni fogság idejéből.

Ily eljárás tudományos szempontból semmi jogosultsággal nem bir, mert ennek alapját *petitio principii* képezi. Az összehasonlító nyelvészet és mythologia megállapított elvei közé tartozik, hogy a népek nyelveiben és mythologiájában előforduló hasonló alakokat nem szabad egymásból származtatnunk, hanem hogy azokat inkább közös eredetre kell visszavinnünk. A görög nyelv és mythologia alakjait már egy tudós sem származtatja a szanszkrít nyelv idomaiból és a hindu mythusokból, hanem mindkettőben az ősalaknak különböző módosulásait látja a tudomány, — ami által azonban nincs kizárva annak lehetősége, hogy egyik vagy másik nép egy-egy alakot teljes eredetiségében megőrzött. Ily viszonyban vannak a szentirás és az assyr-babyloni mythologia kerubjai is. Eredetök egy forrásra vezethető vissza; idők folyamán képleges alakításuk a két népnél különböző lett, — mig végre a zsidók és babyloniak ujból való összetalálkozásakor ismét hasonlóbbá lesz.

A kerubok alakját tüzetesen Ezekiel próféta irja le látomásaiban;[1]) de Ezekiel e helyének magyarázata sok

[1]) Ezekiel, I. r. és X. r.

nehézséget okozott az exegétáknak; mert valóban nehéz volt elképzelni, hogy mikép adhatott az ember, tulok, orosz-



Szárnyas bikák Szennakerib palotájából. (Kujundsik.)
(Layard után.)

lán és sas combinált alakja összehangzó egészet. E zavart

megszüntették az assyriologia terén tett fölfedezések. Midőn a tudományos világ megismerkedett ama sajátszerü szobormüvekkel, melyek a persepolisi, khorszabadi és nimrudi paloták bejáratainál találtattak, azonnal szembeötlött ama hasonlatosság, mely közöttük és Ezekiel kerubjai közt van. Ez alakok ugyanis tulok- vagy oroszlántesten emberi főt és sasszárnyakat viselnek.

Layard róluk a következő leirást adja: „E szárnyas oroszlánok körülbelül 12 láb hosszusággal és ugyanoly magassággal birhatnak. A test és a tagok gyönyörüen vannak kidolgozva. Noha az izmok és csontok nagyon ki vannak domborítva, hogy ez által az állat ereje kifejezést nyerjen, az egész mű mégis helyes anatomiai ismeretről tanuskodik. A válltól kiindulva a hát fölött kiterjesztett szárnyak terjednek ki, s az ágyékokat rojtban végződő öv veszi körül. E szoborművek a bejáratot képezték és részben teljes alakot, részben féldomborművet mutatnak. A fej és a szügy, a teremből kifelé fordítva, teljes alakban voltak ábrázolva; a többi tagoknak csak egy oldala volt az alabastrom lemezen kidolgozva, melynek hátsó fele a napon szárított téglákból készült falhoz volt támasztva. Hogy a szemlélő úgy elülről, mint oldalvást az alakoknak teljes átnézetét birja, mindegyik öt lábbal bir; kettő elül a fejrészen, három pedig oldalvást levén alkalmazva. (Ugy, hogy a szemlélő elülről nézve az állatot nyugvó, oldalvást nézve pedig mozgó állapotban látja.) A test és a három láb merészen, magasan domborodik ki. A lemez minden szabad terét ékiratok foglalják el. Az assyr művészet e remek példányai teljes épségökben valának; a szárnyak és diszitmények legapróbb részletei és legfinomabb vonásai eredeti üdeségökben fönmaradtak és a feliratok egy jegye sem hiányzott.“

„Órákat töltöttem e titokzatos alakok szemléletében, azoknak multja és rendeltetése fölött elmélkedve. Választhatott volna-e ez a nép nemesebb alakokat istenének templomai számára? A kinyilatkoztatás segitsége nélkül, kölcsönözhetett volna-e az ember a természettől nemesebb alakokat arra, hogy a legfőbb lény bölcseségét, hatalmát és

mindenütt való jelenlétét jelezze? Nem állott tehetségében találóbban kifejezni az értelmet és tudást, mint emberfő által, mig az erőt oroszlántest, a mindenütt jelenlevést pedig igen találóan sasszárnyak jelképezik. Emez emberfejü oroszlánok, sasszárnyakkal ellátva, nem voltak üres formák és a képzelet játékai, azok jelentőségök bélyegét magukon hordják. Háromezer év előtt élt nemzedékben magasztos gondolatokat ébresztettek azok, s az általok őrzött kapukon keresztül királyok, papok és hadfiak hozták áldozataikat az oltárhoz, már sokkal korábban, mint kelet bölcsészete Göröghonba elhatolt, és az assyr mythologiával együtt annak symbolikus alakjai oda átültetve lőnek.“[1])

Layard e szavaiból láthatjuk, hogy az assyr szobrászat e remek alkotásai még az európai műveltségü férfiura is nemcsak kellemes, de lélekemelő benyomást gyakorolnak. Layard azonban tévedett, midőn e szobormüveket az istenség repraesentatióinak tartotta. Nem az istenségnek, hanem csupán felsőbbrangu szellemi lények, — az őrző szellemek jelképes ábrázolatainak bizonyultak be azok. Innen van, hogy alakjukkal kiválólag a városok, templomok és paloták bejáratainál és kapuinál találkozunk, és pedig mindig párosával, rendesen úgy, hogy mig az egyik pár egyenesen a belépő felé nézett, addig a másik oldalvást volt elhelyezve, de az arcz mindig egyenesen kifelé nézett.[2]) E fölállítás már eléggé jelzi rendeltetésöket, mely a föliratok tanusága szerint abban állott, hogy a várost vagy épületet a gonosz szellemektől megóvják, azoknak mintegy utját állják.

Az assyrok és babyloniak e sajátszerü alkotásokat egyáltalán szellemeknek nevezték; mert mig a szárnyas bikákat rendesen *alapu* (v. ö. אֶלֶף bika), a szárnyas oroszlánokat

---

[1]) Layard, Niniveh and ist Remains. I. k. 67. l. Hasonló módon nyilatkozik Feer, Les ruines de Ninive: „L'ensemble de la figure exprime un singulier caractère de majesté, de calme et de force, dont on ne peut s' empêcher d'être surpris et comme saisi.“

[2]) L. Place, Niniveh et l'Assyrie. III. k. 12. és 20. l. Layard, Monuments of Niniveh I. 42. l. — Vigouroux, die Bibel u. d. Neuer. Entdeck. IV. k. 324. l. k.

pedig *nirgal* (akkad eredetü szó, melynek jelentése : hatalmas ur), néven jelezték ; addig az általuk jelzett felsőbbrangu lények *sidu* (akkadban *alad*) elnevezés alatt ismeretesek, ami annyit jelent, mint szellem.[1])

Szárnyas bika Sargon palotájából (Khorszabad).
(Jelenleg a Louvre-ban).

Eszerint tehát az assyr-babyloni szárnyas bikák és szárnyas oroszlánok nemcsak külső alakjukban mutatnak

[1]) E név azonos a héber sed (שֵׁד tulajdonképen csak a többesben שֵׁדִים) szóval, mely a szentirásbeli nyelvszokás (usus loquendi) szerint ugyan csak a gonosz szellemeket (LXX. *δαιμόνια*, Vulg. daemonia) jelenti, eredeti jelentése azonban tágabb lehetett és egyáltalán a szellem kifejezésére szolgálhatott, mert a שׁוד gyök, melyből származik, *uralkodni* jelentéssel bir, sedim tehát annyi, mint Dominationes. E szó tehát ugyanazon értelemváltozáson ment keresztül, mint a görög-latin daemon, daemonia, mely eredetileg Istent vagy jó szellemet jelentett, a későbbi korban pedig a gonosz szellemek nevévé vált.

hasonlóságot az Ezekielnél leirt kerubokkal, hanem még abban is megegyeznek ez utóbbiakkal, hogy felsőbbrangu szellemi lények jelképzésére szolgálnak. Sőt mi több, az assyr emlékek kétségbevonhatatlan bizonyítékot nyujtanak még arról is, hogy e szellemek egy másik, habár az assyr nyelvben kevésbbé használatos neve, azonos azoknak zsidó nevével, amennyiben a rendes *sedu* helyett synonymképen olvashatjuk a *kirubu* szót.[1]) És az assyr-nyelv végre helyes magyarázatát is nyujtja a kerub szónak, mely a zsidó és a többi szémi nyelvnek szókincséből nem értelmezhető.[2]) Egyik assyr synonym lajstromban ugyanis a többi között mint hasonértelmü szók: *karubu* és *rubu* soroltatnak föl; ez utóbbi pedig, mint a hasonló képzetü héber *rab* (רַב) annyit jelent, mint „nagy, hatalmas.“ Az assyr nyelvben tehát volt

---

[1]) Egy Louis de Clercq ur birtokában levő talizmánon, melyen a rendesen előforduló: *sêdu damqu lippaqid* (a kegyes szellem őrizzen meg) helyett ez olvasható: *kirubu damqu lippaqid* (a kegyes kirub őrizzen meg). L. Lenormant, Les Origines de l'hist. I. k. 118. l.

[2]) A kerub szó etymologiáját a szent irás magyarázói különféle módon kisérlették megadni, de a kisérletek közül nyelvészeti szempontból egyik sem állja meg a kritikát. Voltak, kik azt a *rekub* (רְכוּב kocsi, szekér) szóból származtatták betüáttétel segélyével; ez azonban nyelvtudományi szempontból ép oly etymologikus játék, mint a rabbinusok értelmezése az arami *k'rubjo* (כְּרוּבְיָא) *„mint a gyermek“* kifejezésből. Mások qarôb (קָרוֹב több. קְרוֹבִים) közellevő szóval hozták összefüggésbe, amennyiben a kerubok az istenséghez közellevő lények; azonban nincs arra példa, hogy a szémi nyelvekben ק és כ egymással váltakozzanak. Egy más értelmezés szerint e név tője az arami *k'rab* (כְּרַב) „szántani“ volna, ugy, hogy kerub tulajdonképen „szántót“, azaz „ökröt“ jelentene; s a szyr nyelvben valóban létezik *korubo* szó ezen jelentéssel „szántó“; de az sehol bikát vagy tulkot nem jelent. Azért mások az arab nyelv segélyével magyarázzak e szót. E nyelvben t. i. szintén van *karaba* törzs *megfeszíteni* jelentéssel (adstringere), amelynek egyik derivatuma *mokrab* = „erős“; a kerub szó eszerint az utóbbi jelentésben t. i. mint az „e r ő s“ ugyanazon törzsből származnék. Ez ellen azonban az az ellenvetés hozható föl, hogy a kerub szó egészen más képzésmód szerint származott, mint mokrab. Miután a szémi nyelvek kielégítő magyarázattal nem szolgáltak, némely tudósok följogosítva érezték magukat az indogermán nyelveket

egy *karâbu* törzs, „*nagynak, hatalmasnak lenni*“ jelentéssel; ennek derivatuma *kirubu* és *kerub*; ennélfogva ez utóbbi szók eredeti jelentése nem lehetett más, mint a „hatalmas“, a „nagy“, vagyis a hatalmas, nagy szellemek.[1])

Ebből azonban legkevésbbé sem szabad azt következtetnünk, hogy a zsidók a kerub fogalmát az assyroktól vagy babyloniaktól kölcsönözték. Hogy ezt föltételezzük, tiltja már ama körülmény is, hogy a szó, mely az assyr kirubok rendes neve *sedu*, a héberben (שֵׁדִים) épen a gonosz szellemeket jelenti; már pedig a zsidók csak nem fogják azonosítani az ő nyelvszokásuk szerint gonosz szellemeknek jelzett lényekkel ama szellemeket, akik az istenséghez legközelebb állanak, kik annak állandó kiséretét képezik, úgyszólván trónvivői voltak, ugy, hogy Jehovah a kerubok fölött trónolónak mondatik.

Ez azonban nem zárja ki, hogy legalább későbbi időben a zsidók a kerubok látható symbolikus repraesentatiójánál az assyr kirubokat vették mintaképül, mig másrészt bizonyos, hogy a kerubokat előbb más alakban ábrázolták. A frigyszekrény kerubjainak alakját a szentirás nem

---

párhuzamba vonni. Voltak, kik a szanszkrit nyelvben kerestek magyarázatot. Kerub állitólag e szanszkrit szónak *csatur-rupa*, négy alakkal biró, összevonása volna, ez összetétel azonban a szanszkrit nyelvben nem létezik, csak egy ehhez hasonló *csatur-mukha*, négy arczu, melléknév használatos, mint Brahma jelzője, de ebből kerub nem származhatott. Már föntebb említettük, hogy még a mindenesetre sokkal későbbi eredetü görög γρύψ is a kerub alapformája gyanánt állíttatott föl, ma azonban tudjuk már, hogy még ha a γρύψ szó az indogermán *grabh*, ragadni törzsből származtatandó is, az a kerub szó analogiája után készült, s épen ezen analogiának tulajdoníthatjuk a benne előforduló *u* hangot. V. ö. Haneberg, Die rel. Alterthümer der Bibel 188. l. kk. Delitzsch, Paradies 150—5. l.

[1]) Lenormant (Orig. I. 112.) ugyan Ezekiel 1, 10. és 10, 14. összevetéséből azt következteti, hogy kerub ugyanannyit jelent, mint שׁוֹר bika, azaz a keletiek felfogása szerint κατ' ἐξοχήν erős, hatalmas állat. Az említett helyek azonban csak annyit mondanak, hogy a kerub arczai és a tulok arcza ugyanazt fejezi ki, ami abban leli magyarázatát, hogy legalább Ezekiel idejében a kerubokat leginkább tulok képében ábrázolták.

irja ugyan le, de a reájok vonatkozó szavakból világosan kivehetjük, hogy az a kirubokétól, vagyis az assyr szárnyas bikákétól különbözött. „Csinálj két kerubot is vert aranyból," ez az Isten parancsolatja Mózeshez, „a felelő hely mindkét felére. Egyik kerub legyen egyik oldalán, a másik másikán. A kegyelemtábla mindkét oldalát födjék be, kiterjesztvén szárnyaikat és a felelőhelyet eltakarván; és egymás ellenében legyenek, arczaikat a kegyelemtáblára forditván, melylyel a szekrény befödetik." (Exod. 25, 18—20.) Ez semmi módon sem alkalmazható az assyr kirubokra, melyeknek kiterjesztett szárnyai ugy, amint testökbe illesztve vannak, a szekrényt be nem födhették volna, hacsak háttal nincsenek egymáshoz fordulva. Az említett helyen a kerubok inkább amaz egiptomi emberalaku geniusokra emlékeztetnek, melyek az istenek szentélyeiben arczczal egymásfelé fordulva kétfelül állanak, s nagy szárnyakkal ellátott karjaikat egymásfelé kiterjesztvén, azt mintegy befödik.[1])

Mózes korában tehát a kerubot nem oly alakkal ábrázolták, mint a királyok és próféták idejében. S ebből kiviláglik, hogy a zsidók a kerubokat nem az assyroktól tanulták ismerni, valaminthogy teljesen alaptalan a rationalisticus iskola azon állítása, hogy a szentirás ama helyei, melyek a kerubokról szólnak, a fogság idejéből keltezendők. Különben Ezekiel kerubjai sem egyeznek meg egész alakjukban az assyr kirubokkal. Ezekiel kerubjai négyféle alak, t. i. ember, tulok, oroszlán és sas combinatiójából származnak;[2]) az assyr kirubok ellenben mindig csak három ala-

---

[1]) Lenormant, Les Origines de l'hist. I. 125. l.

[2]) A Vulgata Ezekielnek idevonatkozó részét igy fordítja (10, 14). „Négy orczája vala pedig egynek-egynek; egyik orczája kerub arcz (1, 10. tulok arcz), másik orczája emberi arcz, harmadika oroszlán arcz és negyedike sas arcz." A héberben arcz helyett „panim" (פָּנִים) áll, amely szó kétféle értelmezést enged meg, amennyiben vagy csak egyáltalán külső, látható formát, vagy pedig arczot jelent. A szentirásmagyarázók ép ezért nem egyeznek meg abban, vajjon a kerubok Ezekiel látomásaiban négy arczczal birtak-e vagy csak testök állt-e négy alak összetételéből. Az assyr kirubok alakja ez utóbbit teszi valószinüvé, melyet már

kot, t. i ember, bika és sas, vagy ember, oroszlán és sas alakját egyesítik magokban ; amazok négy szárnynyal vannak ellátva, melyek közől kettőt fölemelve, kettőt kiterjesztve tartanak ; emezek pedig csak két szárnyuak; az előbbiek szárnyaik alatt emberi kezekkel birtak, ami a szárnyas bikáknál hiányzik, de megvan a nimrudi palota előtt felállított szárnyas oroszlánoknál ; végre Ezekiel kerubjai egész testökön, de még szárnyaikon is szemekkel vannak körülrakva, aminek az assyr kiruboknál semmi nyomát sem találjuk.

Mindezekből az következik, hogy a kerubok, mint hatalmas szellemek ismeretesek voltak a zsidóknál és babyloniaknál egyaránt, még miclőtt e két nép különvált, s ezek symbolikus ábrázolására mind a zsidók, mind az assyr-babyloniak az állatvilág combinált alakjait vették, melyek az eme szellemekben lakozó észt, erőt és mozgékonyságot kifejezik, noha kétséget sem szenved, hogy a zsidók és babyloni népek másodszori találkozása alkalmával, mikor az utóbbiak úgy a tudományok és művészetek, mint a politika terén jelentékeny szerepet játszottak, az assyr-babyloni művészet befolyással volt a zsidók alakításaira. Ennélfogva a zsidók kerubja és az assyr kirub nem olyan viszonyban vannak egymáshoz, mint leány az anyához, hanem mint testvér a testvérhez. Ugyanez mondható a névről is.

A zsidó és assyr nyelv szoros rokonságban vannak egymáshoz, s valamikor egy nyelv, vagy legalább egy nyelvnek különböző tájszólásai voltak. Az assyr nyelv azonban sok tekintetben hívebben megőrízte az ősi formákat ugy az alaktanban, valamint a szókincsben. Igy történhetett meg, hogy a kerub szó törzsének (כרב) legalább egy derivatuma még fönmaradt az assyr nyelv szókincsében, míg a héberben az valamennyi testvérjét elveszté anyjával együtt, s igy a héber nyelv szókincsében *kerub* teljesen elszigetelten áll, anélkül, hogy az kölcsönvett szó volna.

---

régebben magukévá tettek Prado és Pereira. L. Prado: In Esechielem explanationes et apparatus urbis ac templi Hierosolymitani. Romae 1596—1604. Vigouroux. Die Bibel, u. die Neuer Entdeck, IV. 328. l.

Meg kell még emlékeznünk a tüzes kardról, mely az élet fájának utját őrizé. A Vulgata szerint Isten a gyönyörüség paradicsoma elé kerubokat helyezett tüzes kétélü karddal, a héber szöveg szószerinti fordítása szerint a kérdéses hely igy hangzik: „*Kerubokat és a forgó kard lángját.*“[1])

Ugy látszik, mintha az eredeti szöveg csak egy ily forgó tüzes kardot tételezne föl, s mintha ez a kerubok között a levegőben forgott volna. Igy képzeli magának a dolgot Obry és Lenormant; e tudósok ugyanis azt vélik, hogy e forgó tüzes kard nem más, mint ama *csakrá*-nak nevezett, élekkel ellátott korong, melyet India harczosai forgó mozgásba hozva az ellenség sorai közé hajítottak. Obry ebből azt következtette, hogy ez az egész elbeszélés indiai kölcsönvétel, amely talán a perzsák közvetítése folytán került a zsidók szent könyvébe.[2])

Lenormant azonban kimutatta, hogy azon esetben is, ha Obry magyarázatát a forgó tüzes kardról magunkévá teszszük, indiai vagy árja kölcsönvételre nem kell, de nem is szabad gondolnunk.

E tudós ugyanis minden kétségen kivül helyezte, hogy ez a forgó kard Chaldaea őslakói előtt épen nem volt ismeretlen. Igaz ugyan, hogy az assyr-babyloni műemlékeken, melyeken csaták és ostromok ábrázolásai igen gyakran fordulnak elő, sehol ilynemü fegyvernek rajzával nem találkozunk; nagyon is valószinü tehát, hogy az assyriai birodalom fénykorában e fegyver nem volt használatos; de a legrégibb időkből származó hymnus e forgó kardot oly határozott vonásokkal irja le, hogy cseppet sem kételkedhetünk már, hogy Chaldaea és Babylonia őslakói ezt a fegyvert ismerték és használták is.

A kérdéses hymnus részét képezi amaz akkad gyüjteménynek, mely assyr interlinearis fordítással ellátva Assur-

---

[1]) Gen. 3, 25. וְאֵת־לַהַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת.

[2]) Obry: Le berceau de l'espèce humaine selon les Indiens, les Perses et les Hebreux. Amiens 1858. 165. l.

banipal könyvtárából a British Museumba került, amelyből néhány részletet már föntebb közöltünk.[1])

E lyrikus költemény diadalének, melyben egy harczias isten, kinek neve a töredékben nem olvasható, azon fegyvereit, melyek győzelmét biztosították, dicsőíti; valószinü, hogy az a Tiamat sárkánykigyó ellen harczra készülő Merodach (Maruduk) dithyrambusát képezi. A hős teljes fegyverzetben áll előttünk, karddal, lándsával, hajítókötéllel (lasso), íjjal, buzogánynyal és pajzszsal fölszerelve; de azonkívül még mindegyik kezében egy-egy korongot tart. S épen ez képezi legrettenetesebb fegyverét, melyet a legkülönfélébb hasonlatok segítségével ir le. Mindeme hasonlatok csak úgy magyarázhatók meg, ha azokat valamely hajító fegyverre vonatkoztatjuk, melynek alakja a naphoz hasonló, vagyis korong, s mely forgószél módjára tengelye körül forogván, egyenes irányban tovább halad; mely közepén át van furva, hogy ott az ujjak megfoghassák (ilyformán tehát inkább körgyürü alaku); a középpontból hét sugár indul ki, melyek karimába folynak össze, honnan ötven éles kés emelkedik ki. Az olvasó tájékozására itt adjuk a hymnusnak eme fegyverre vonatkozó részleteit:

Jobb kezemben tartom a tüzes korongot; bal kezemben tartom a gyilkoló korongot.

Az ötven arczu (élü) napot, az én istenségem magasztos fegyverét tartom én.

A rettenetest, mely a hegyeket megtöri, a napot, melynek működése meg nem szünik, kezemben tartom.

A fegyvert, mely, mint az emberevő, teljesen megsemmisít, kezemben tartom.

Anu Isten hatalmas fegyverét, mely a hegyeket szétmorzsolja, kezemben tartom.

---

[2]) Szin holdisten hymnusa. Az itt szóban forgó hymnust először Oppert fordította le, Lenormant előbb már (Anf. d. Cultur, 142.) közölte az általa adott fordítást, melyen később sokat változtatott az „Études accadiennes“ III. 27. l. adott fordításban, mely philologikus jegyzetekkel van ellátva. Ennek kivonatát közli az Origines de l' hist. I. 135. melynek fordítását itt adjuk.

A hét uszonynyal biró halat, mely a hegyeket meggörbíti, kezemben tartom.

A harcz lángkardját (littu), mely a lázadó tartományt pusztává és lakatlanná teszi, kezemben tartom.

. . . . . .

Ime tehát a chald költészet legrégibb emlékei oly mythikus fegyverről emlékeznek, mely hasonló volt az indiai hősök csakra nevü fegyveréhez, s amely egyszersmind legjobban megfelel ama kifejezésnek „forgó kard,“ melylyel a genesis az élet fájához vezető uton őrt álló kerubok fegyverét jelöli. Sőt mi több, a közölt szöveg e mythikus fegyvert oly kifejezéssel nevezi meg, mely teljesen megegyez azzal, amelyet a genesis a kerubok fegyverének leirásánál használ. Ez a *littu* (e. h. *lihit-tu*) szó, mely ugyanazon törzsből van képezve, mint a héber *lahat*. Ugy látszik tehát, hogy a héber és assyr nyelv egyforma jelzővel határozza meg azt a rettenetes fegyvert, mely minden közeledést megakadályoz.

Igy tehát az a kifejezés, melyet a szentirás használ, hogy Eden kertjének, az onnan kiüzött emberpárra nézve, hozzáférhetetlenségét szemlélhetővé tegye, semmiképen sem tekinthető bárminemü idegen kölcsönvételnek. A forgó lángkardnak említése ellenkezőleg oly archaikus szinezetet kölcsönöz a genesis e helyének, hogy azt kell föltételeznünk, hogy ez az egész történet már akkor volt ilyen alakba öntve, midőn Ábrahám ősei hazáját, Chaldaeát elhagyá.[1]) A chald költő pedig, midőn Merodachnak harczát a sárkánykigyó ellen megénekli, kezébe hasonló rettenetes fegyvert ad, minővel a kerubok a bünös emberpárnak a paradicsom előtt utját állották.

Ebből is kitetszik, hogy a rationalisták által a szentirás hitelessége ellen intézett támadások, melyek alapját

---

[1]) Hogy t. i. Mózes a genesis megirásánál régibb irásba foglalt hagyományokat és okmányokat használt, azt már régibb exegeták gyanitották (Vitringa, Richard Simon), az ujabb assyriologiai fölfedezések által pedig e föltevés erős támaszt nyer. V. ö. Vigouroux. Manuel biblique. Paris. 1886. I. t. 360. l.

többnyire hypothesisekre épített hypothesisek képezik, alaposabb kutatás mellett nemcsak semmivé válnak, hanem inkább még a szentirás hitelességét bizonyító fegyvereket szolgáltatnak.

Hol volt a Paradicsom?

Miután a paradicsomi történet egyes mozzanatait az aegyptologia és assyriologia adataival párhuzamba állítottuk, ama kérdés fejtegetésébe kell bocsátkoznunk, hogy: hol volt a földi paradicsom? E kérdést már igen gyakran fölvetették az ó-testamentom exegetái, s azt a legkülönfélébb módokon oldották meg, mert azon adatok közül, melyek segélyével a szentirás az Éden kertjének fekvését meghatározza, csak az Euphrat és Tigris folyók adtak biztos tájékozást, mig a többire nézve a legeltérőbb hypothesisekre tág tér nyilt.

A szentirás a következő módon magyarázza az Éden kertjének fekvését: „Plántála az Ur Isten (Jehovah-Elohim) kertet Édenben kelet felé, melybe helyezé az embert, akit alkotott vala. És nevele az Ur Isten a földből mindenféle tekintetre szép és ételre kellemes fát, s az élet fáját (is) a kert közepében, s a jó és gonosz tudásának a fáját. És folyóviz megyen vala ki az Édenből, a kert megöntözésére és onnantól fogva szétvált és négy folyónak kezdetévé lőn. Az elsőnek neve Pison (Fizon), ez az, mely egész Chavila földjét körülfolyja, ahol az arany vagyon és ama föld aranya jó, — ugyanott találtatik a bdellium[1]) és onyxkő. És a második folyónak a neve Gichon; ez az, mely az egész Kus földjét körülfolyja. És a harmadik folyó neve Chiddekel (Tigris); ez az, mely Assur innenső odala mellett folyik. És a negyedik folyó a Prat (Euphrat) volt. És az Ur Isten vevé az embert és az Éden kertjébe helyezé, hogy azt művelje és őrizze.“[2])

Mig a Pison és Gichon folyóknak, Chavila és Kus

---

[1]) A héber szövegben: *b'dolach*, ami mások szerint gyöngyöt jelent.

[2]) Gen 2, 8—15. v.

földjének fekvése kijelölve nincs, az Éden kertjének fekvését meghatározni nagy nehézséggel jár; és mert e két folyót és vidéket hasonhangzás után indulva a legkülönfélébb helyeken keresték, a paradicsom fekvésére nézve is a legeltérőbb hypothesiseket állították föl a szentirás magyarázói.

Egyik részök Josephus Flaviusra és részben a LXX. fordítására támaszkodva, Chavila földje alatt az aranyban és drágakövekben gazdag Indiát, s a Pison alatt ennek egyik folyóját a Gangest vagy Indust, vagy Hyphasist értik. Gichon szerintök a Nilus, mely Kus földjén, azaz Aethiopián foly keresztül. E magyarázattal azonban a kérdés nincs megoldva, mert a paradicsom fekvését ez nem határozza meg. Chavila, a felsorolt termékek után itélve, lehetne ugyan India, de mi sem bizonyít amellett, hogy az a zsidók előtt e néven lett volna ismeretes. Kus földje alatt a szentirás rendesen ugyan Aethiopiát érti, azonban, mint látni alkalmunk leend, Kus földjének ezenkívül még egy egészen más vidék is hivatik. A Nilus neve pedig a szentirásban rendesen Jeor (יְאֹר) vagy Sichor (שִׁיחֹר), de sohasem Gichon. Végre pedig semmiképen sem magyarázható meg az, miképen mondhatta volna e négy folyóról a szentiró, hogy azok egy közös forrásból erednek.

Mások Éden kertjét Armeniában keresik; ezek Pison és Gichon folyókat a Tigris és Euphrat forrásainak közelében keresik; igy némelyek a Kaspi-tóba ömlő Araxest (Dsaichun er-Rasz) tartják Gichonnak, s ennek mellékfolyóját Kyrost (jel. Kur), vagy pedig a Feketetengerbe ömlő Phasist (Kyzyl-Yrmak) a Pison folyónak tartják. E folyók és a Tigris és Euphrat forrásai valóban nem is fekszenek nagy távolságra egymástól, de mégis ugy, hogy közöttük hatalmas hegyek, sőt egész hegyláncolatok emelkednek, s igy legalább a földfelület jelenlegi alakulása mellett merészség volna azt mondani, hogy e négy folyó egy forrásból ered. Továbbá Chavila, mely mindenesetre Palesztinától keletre fekvő tartományt jelent, alig azonosítható Kolchisszal; Kus földje számára pedig ez esetben kielégítő magyarázat épen nem adható.

A protestáns exegéták közül többen jónak tartották az Euphrat és Tigris folyásának mentében haladva keresni Éden kertjének helyét. (Calvin, Huet, Pressel). Szerintök Éden kertjének folyóvize a Satt-el-Arab, vagyis a Tigris és Euphrat összefolyása; Pison és Gichon pedig vagy e folyónak kettős torkolata, vagy pedig annak két Susiana hegyeiből eredő mellékfolyója: a Karûn (Pison) és a Karcha vagy Kara-szu (Gichon). E föltevés azonban szintén tarthatatlan, mert e szerint nem az egy folyó lesz négynek kezdetévé, hanem vagy a négyből lesz egy, vagy pedig a kettőnek összefolyásából származó lesz ismét kettővé, — a mi nyilván nem egyeztethető össze a szentirás leirásával. Ehhez járul még az is, hogy a Satt-el-Arab régi torkolata csak egy ágból állott, annak keleti ágát kétségkivül későbbi időben, mesterséges uton készítették.

Emez, és ezekhez hasonló többé-kevésbbé kifogásolható kisérletek után a szentirás magyarázói az assyriologia fölfedezéseire vetették szemeiket, innen remélve fölvilágositó adatokat e kérdésnek eldöntésére. Sir Henry Rawlinson, az assyriologia atyja, volt az első, aki az assyriologiai fölfedezésekre támaszkodva Éden kertjét Babyloniába helyezte. Rawlinson azt hiszi, hogy a Gan-Eden vagyis Eden kertje nem egyéb, mint *Gandun*, ami akkad nyelven annyit tesz, mint az *Ur kertje*, (*gin* vagy *gan* = kert v. ö. héber גַּן; dun = Ur). Ez a Gan-dun pedig szerinte más néven *Kar-Dunias* tartománynak neve, azon tartományé, melynek Babel városa mintegy középpontját képezte. Kar-Dunias t. i. annyit tesz mint: „*Dunias* (Isten) *kertje*.“[1]) Pison és Gichon szerinte a Szurâpu (Juha) és Uknu, amely folyókat az assyr emlékek többször említik az Euphrat és Tigris társaságában, amiből azt lehet következtetni, hogy vagy ezeknek ágait, vagy pedig mellékfolyóit képezték.[2])

---

[1]) V. ö. Delitzsch. Wo lag das Paradies. Leipzig, 1881. 153. l. k.

[2]) A Szurapu alatt Lenormant a Ptolemaeusnál Marsares, Ammianus Marcellinusnál Marsesnak nevezett csatornát érti, mely Babylontól északra az Euphratból kiágazik, s vele párhuzamosan halad annak

Sőt Rawlinson azt véli, hogy neki sikerült a paradicsom helyét nemcsak általánosságban, hanem egész tüzetesen meghatároznia. Szerinte a paradicsom Eridu (jelenleg Abu-Sachrein) városának környékén, az Euphrat és Tigris összefolyásánál volt, ott, a hol most Dhib nevü helység fekszik.[1]) E városban csakugyan létezett egy szent-liget, melyről egy Assurbanipal könyvtárából származó, kétnyelvü (sumer-assyr) hymnustöredék igy szól:

Eriduban árnyas törzs termett; szent helyen zöldellett az,
Gyökerei fehér kristályból valók, s a mélységbe hatoltak,
. . . . . .
Helye a földnek (közép)pontján vala,
Levelein (?) az ég istenasszonya (Zikum anya) nyugovék,
Hajlékának belsejébe (szivébe), melynek árnyéka sürü,
mint az erdőé, senki be nem hatolt.[2])

A közölt hymnustöredék ugyan kétségkivül az ősbabyloniak paradicsom-mondájára vonatkozik, mert bár minden szónak helyes értelme nincsen még megállapítva, annyi bizonyos, hogy ez a hymnus valami Eridu városának közelségében fekvő szent-ligetről, s az annak közepében hajdanta diszlett csodálatos fáról szól, melynek gyökerei a föld közepéig lehatolnak, ágai pedig az egekbe érnek; a szent-ligetről pedig azt mondja, hogy abba halandó be nem hatolhat. Mind e körülményeket paradicsomi reminiscentiáknak kell tekintenünk; s az is bizonyos, hogy a kérdéses hymnus nagyon régi keletü, mert eredetije a dél-babyloni, sumer nyelvjárásban van szerkesztve, melynek irodalmi emlékei

---

nyugati partján, mig vele ismét összefoly ott, hol a Tigrist tölveszi. Az Uknu pedig a klasszikusoknál Pallakopas néven ismeretes csatorna volt, amely az Euphratot a perzsa öböllel összeköti. (Lenormant, Anf. d. Cultur 175—6.) Delitzsch szerint azonban Szurâpu alatt egy Alsó-Babylonia déli részén fekvő csatorna, talán a jelenlegi Umm-el-Dzsemal értendő, mig az Uknu a Kercha folyó volna. (Delitzsch Paradies 195. l. kk.)

[1]) Sayce, Smiths Chaldaean account of Genesis. 86. l.

[2]) Igy fordítja Sayce, The origin and growth of Religion. 238. l. némileg eltérő Lenormant fordítása: Les Origines de l' hist. II. 104. l.

egyáltalán régiebbek, mint az akkad nyelven irottak. De Rawlinson ebből levont következtetései indokolatlanok. Eridu szent-ligete ugyanis nem más, mint a paradicsom-monda számos localisatiójának egyike. Hasonló okmányokra támaszkodva be lehetne bizonyítani azt is, hogy a paradicsom Egiptomban, Indiában, Iránban vagy akár Amerikában volt. Minden nép szerette a boldogság és gyönyörüség kertjét saját hazájának földjére helyezni; s az ős-babyloniak nem is elégedtek meg egy ilyen szent helylyel, mert mig déli Babylonia, azaz Sumer lakói Eridu szent ligetében tisztelték a paradicsomtörténetre emlékeztető mystikus fát, addig északi Babylonia vagyis Akkad lakóinak mondái szerint e fa Babel környékén állott; innen e városnak régi akkad neve Tin-tir-ki vagy Tin-tir-ra, ami annyi, mint az élet fájának helye, vagy az élet ligete.[1])

Legujabb időben Delitzsch Frigyes, a lipcsei egyetemen az assyriologia tanára, kisérlette meg a sokat fejtegetett problémát megoldani többször idézett s nagy tudományos apparatussal irt könyvében, mely ily czimmel jelent meg: Wo lag das Paradies? Eine biblisch assyriologische Studie mit zahlreichen assyriologischen Beiträgen zur bibl. Länder- und Völkerkunde. Leipzig, 1881.

Delitzsch nem teszi ugyan magáévá Rawlinson fejtegetéseit, de végeredményében ő is azon következtetésre jut, hogy az Éden kertje nem más, mint a babyloni sikság, melyet a babyloniak termékenysége miatt a boldogság honának tartottak. Izrael fiai, kik fogságuk idején csodálkozva látták az országnak virágzó városait, hatalmas folyóit, pompás pálmaligeteit és termékeny virányait, Delitzsch szerint, ide helyezték az elmult aranykor napjainak szinterét, sőt — ugy vélekedik Delitzsch — még az aranykor eszméjét is a babyloniaktól vette át Izraël népe.

Delitzsch e hypothesist az assyr irodalmi emlékek segélyével törekszik támogatni. Éden, melyet a Vulgata gyö-

---

[1]) Delitzsch, Paradies. 66. l. Lenormant, Les Origines de l'hist. I. 76. l.

nyörüség szóval fordít,[1]) szerinte helynév, mely bizonyos vidéknek volt neve. Az akkad nyelvben valóban létezik êdin szó, mely êdinu alakban átment az assyr nyelvbe, és mint annak assyr synonymje szêru mutatja, annyit jelentett, mint: rónaság, lapály, mezőség. E köznév aztán Delitzsch szerint tulajdonnévvé vált, és a Tigris és Euphrat közt elterülő lapály neve lett. Gan be-Eden tehát annyit tesz, mint az Éden sikságon levő kert.

A hires assyriologus ezután a babyloni sikságon oly hely után kutat, mely a szentirás paradicsom-leirásának megfelelne. Melyik babyloni folyó lehetne az, mely Éden kertjét megöntözvén, négy folyóvizre szakad? Delitzsch szerint ez nem más, mint az Euphrat, mely Babylontól éjszakra, ott, hol a Tigris folyót leginkább megközelíti, az utóbbival csatornák által, és pedig részben természetes csatornák által van összeköttetésben ugy, hogy itt a magasabban fekvő Euphrat vize a Tigrisbe ömlik át, és e vidék ilyformán egy folyó által öntözöttnek volna tekinthető, miután azt egyedül az Euphrat vizei nedvesítik. Sőt Delitzsch hivatkozik Hausdorf Ágoston prágai tanárra, ki trigonometriai számítások alapján azon következtetésre jutott, hogy a történetelőtti korszakban az Euphrat és Tigris vizei Bagdadtól éjszakra, körülbelől a 34° széles és a kel. hossz. 62° (Ferrótól) alatt egy mederben egyesültek, de később ismét szétváltak; a két folyó közti válaszfalat ugyanis az Euphrat által lerakott iszaprétegek hozták létre. Ennélfogva ama folyó, mely

---

[1]) Ép igy a LXX. is (*παράδεισος τῆς τρυφῆς*); ezek tehát עֵדֶן helyett עֵדֶן (rendesen csak a többes számban עֲדָנִים *gyönyörüség, kellemesség*) vocalisatiót vették alapul, ami a paradicsom fogalmának mindenesetre megfelel. A szentirás ezenkivül ismer még egy másik Edent (עֵדֶן) is, mint nemzetség- és tartomány-nevet (בְּנֵי־עֵדֶן és בֵּית־עֵדֶן II. (IV.) Kir. 19, 12; Is. 37, 12; Ez. 27, 23. és valószinüleg ez értendő Amos 1, 5.), amely azonos az ékiratokban többször említett Bît-Adini tartománynyal s annak lakóival; ezt pedig nyugoti Mesopotamiában az Euphrat mindkét partján kell keresnünk, körülbelől a Balich mellékfolyó torkolatánál, a mostani Aintâb és Urfa városok tájékán. Delitzsch Paradies. 4. l. k.

Éden kertjét megöntözé, az Euphrat volna, s a Tigris annak ága gyanánt volna tekinthető annyiban, mert vizének egy részét az Euphrattól nyeri. A hátralevő két folyót, Pisont és Gichont, Delitzsch az Euphrat csatornáinak tartja. Nyelvészeti szempontból ez értelmezés kifogás alá nem eshetik, mert a biblia nemcsak az önálló folyamokat, hanem ezeknek ágait és csatornáit is folyóknak (נָהָר) nevezi; s ha tekintetbe veszszük azt, hogy a babyloni csatornák nagyrészt a folyók természetes elágazásainak mesterséges kibővítései, az exegéta sem találna nehézséget abban, hogy Delitzschsel e két folyót csatornának tartsa, oly csatornának t. i., mely nem emberi kéz műve, hanem melynek legalább első medrét a természet készítette.

Igy tehát már csak azon kérdés várna megoldásra, vajjon képesek vagyunk-e oly csatornákat felmutatni, melyek Babylontól kevéssé délre szakadnak ki az Euphratból, egész tartományokon folynak keresztül, és amelyek valamikor e folyónak természetes ágait képezhették? E kérdésre Delitzsch határozott igennel felel. Szerinte nem forghat fenn kétség arra nézve, hogy ama csatornák közé, melyek mint az Éden kertjéből jövő folyóviz ágai szerepelnek, az ó-korban hires Pallakopas tartozik.

Delitzsch azt hiszi, hogy e csatorna, melynek még most is fölismerhető nyomai azt mutatják, hogy az Babylontól délre ágazott ki az Euphratból és a chaldaeai tavakon keresztülhaladva a perzsa öbölbe ömlött, ugy nagysága, mint fontossága tekintetéből az Euphrattal és Tigrissel egy sorba volt állítható, annál is inkább, mert eredetileg egy Euphratágnak a medre volt.[1])

A paradicsom másik ismeretlen folyóját, mely egészen más földrészen folyik keresztül, az Euphratnak ellenkező oldalán, t. i. balpartján keresi a tudós assyriolog. Itt pedig mindenekelőtt az ugynevezett Satt-en-Nil csatorna-meder költi fel figyelmünket. Ez egy Babylonnál kiágazó csatorna, melynek még most is fölismerhető medréből kitetszik, hogy

[1]) Ritter, Allgemeine Erdkunde 48. l.

két ágra volt oszolva; az egyik a Tigrisbe ment át, a másik pedig gyönge ivet irva le az Euphrat alsó folyásánál ismét egyesül a főfolyóval. E csatorna medrét láthatjuk Warka, a régi Erech romjai mellett, s ha jelenleg az arabok Satt-en-Nil, azaz Nil folyónak nevezik, az arra utal, hogy a folyóág elég jelentékeny lehetett, mert kisded csatornát alig fog valaki a folyók királya után elnevezni.

Ily módon törekszik Delitzsch kimutatni, hogy ős Babylonia földjén léteztek oly csatornák, melyek jelentőségüknél fogva az Euphrat és Tigris mellett, mint a paradicsomból kiömlő viz ágai szerepelhettek volna; s ha ezek valóban a természet alkotásai és nem emberi kéz művei, az exegéta részéről e szempontból a tudós assyriolog fejtegetése nem volna kifogásolható.

Chavila földje, melyen keresztül a Pison folyik, Delitzsch szerint az Ard-el-Châlât, azaz fövenyföldnek nevezett syriai puszta az Euphrat jobb partján; ezen folyt keresztül a régieknél hires Pallakopas csatorna; a Pison nevet pedig e folyóág az akkad nyelvből az assyr nyelvbe is átment *pisâna*, assyr *pisânu* szótól vette, melynek jelentése „viztartó, folyómeder, csatorna". Pison tehát κατ'ἐξοχήν csatornát jelentett, ép ugy, mint Pallakopas, mely név a héber „*peleg*" (פֶּלֶג) assyr, „*palgu*" csatorna szóval lehet rokonságban.

A Gichon számára Delitzsch az ékiratos táblákon *Gughâna* alakot vélt fölfedezhetni, ami akkad neve az assyroknál Arachtunak, jelenleg Satt-en-Nil-nek nevezett csatornának. Kus földe pedig nem Aethiopia, hanem Babyloniának keleti része, melynek a turáni fajhoz tartozó lakói koszaeusoknak, kusitáknak azaz Kus nemzetségének hivatnak.

Mindezekből Delitzsch oly következtetést von, hogy a genesisben adott paradicsom-leirás nem egyéb, mint Babyloniának, — vagyis Éden sikságának leirása, s hogy ennélfogva a szentirásnak idevonatkozó része babyloni kölcsönvétel. Támogatja nézetét azzal is, hogy Babylon városának és környékének régi akkad neve Tintira, vagyis az „élet

ligete“,[1]) a mi a paradicsomtörténetre utal bennünket, s azt mutatja, hogy Chaldaea sumer-akkad őslakói ide helyezték a paradicsomot és az élet fájának helyét.

A lipcsei assyriologusnak itt röviden fejtegetett nézetei azonban szaktársai részéről is több pontban ellenmondásra találtak. Igy Lenormant mindenekelőtt az akkad êdin és héber êden azonosítása ellen emel szót. Az akkad êdin, melynek assyr synonymja szêru, jelenthet ugyan rónaságot, sík földet, de sohasem két folyó közt elterülő és gazdagon öntözött rónaságot, mely e körülménynél fogva termékenysége és buja növényzete által kitünnék, mint aminő Babylon siksága volt, és aminőnek kell a paradicsom helyét is föltételeznünk. Edin az akkad nyelvben, és mint idegen szó az assyrban, mindig csak vizben szegény fönsíkot jelent, mely gabonatermelésre alkalmas nem levén, csak nomád népeknek szolgál lakóhelyül. S itt megjegyzendő, hogy az Éden szó annál kevésbé tekinthető a babyloni sikság nevének, mert ennek rendes neve van a szentirásban: Szennár (Sin'ar).

Époly erőltetettnek és bizonytalannak tartja Lenormant a paradicsomból eredő négy folyónak Delitzsch által adott meghatározását. Mert a *Pisanu* nevet, mint tulajdonnevet még semmiféle assyr-babyloni emléken nem olvasták, a *Gughâna* név helyes olvasása pedig nagyon kétséges.

Ugyanily nézeten van Dillman, aki, daczára annak, hogy Delitzsch tudománya és szellemessége előtt elismeréssel hajol meg, nem kételkedik kijelenteni, hogy Delitzschnek a paradicsom fekvéséről adott fejtegetése tudományos tévedés.[2])

---

[1]) Delitzsch Paradies 66. l. Lenormant (Les Origines. I. 76. l.) ezt Tintirki-nek olvassa és így magyarázza: tin = élet, tir = fa vagy facsoport, liget; ki = hely, föld, tehát az élet fájának helye. A különböző olvasás onnan származik, mert a név négy jegygyel van kiirva, melyek phonetikus hangoztatása, Tin-tir-ki-ra volna; ezek közül azonban egyik fogalomhatározó a hely fogalmának kifejezésére szolgál. Delitzsch az utolsó előtti jegyet, Lenormant pedig az utolsót tartja ilyennek, s azért azt az átirásnál mellőzi. V. ö. Delitzsch Paradies 212. l.

[2]) Dillmann: On the origin of the historical traditions of the Hebrews. Bibliotheca Sacra. 1883. July. 443. l. kk.

Eléggé világos tehát, hogy Delitzsch meghatározásai nagyon is ingatag alapul szolgálnak további következtetésekre; és mégis ő, és utána Schrader is, ezek alapján azon biztos következtetésre formál jogot, hogy a bibliai paradicsomtörténet babyloni kölcsönvétel, mely a fogság idejében lőn a zsidók könyveibe átültetve.

E következtetés helytelen marad akkor is, ha az assyriologiai kutatások valamikor csakugyan azon eredményre vezetnének, — melyet Delitzsch már bebizonyítottnak tekint, — hogy Eden, Pison és Gichon akkad származásu nevek, amint Chiddekel (assyrban *Idigla*, eredetileg akkad *Iddigna* „folyómeder“) és Phrat (assyrban *Puratu*, eredetileg akkad *Purú* „mélység“ az assyr nőnemü végzettel ellátva), kétségkívül azok. Mindebből ugyanis csak az következnék, hogy a zsidók ősatyái chaldaeai tartózkodásuk idejében, az Ábrahám előtti korban, több akkad szavat is vettek át nyelvökbe, amit manap különben már senki sem von kétségbe, mert a héber nyelvben valósággal vannak olyan szavak, melyek a szémi nyelvekből épen nem, de annál inkább megmagyarázhatók az akkad nyelv szókincséből. Ha pedig köznevek is mehettek át az akkad nyelvből a héberbe, még könnyebben történhetett ez a tulajdonnevekkel. Különben is igen kevéssé látszik valószinünek, hogy a zsidók ez elnevezéseket a babyloni fogság idejében tanulták el, akkor, midőn az akkad nyelv már régen a holt nyelvek sorába tartozott, mert akkor már inkább e folyóknak későbbi babyloni elnevezéseit vették volna át.

Sőt eltekintve mindezektől, hihetetlen dolognak látszik az, hogy a zsidók a babyloni fogság idejében azon gondolatra jöhettek volna, hogy az a föld, mely előttük, mint rabságuk, nyomoruságuk és sanyargattatásuk hona, az erkölcstelenség és gonoszság földje, utálat tárgya volt, — hogy ez a föld valaha az ártatlan és zavartalan ős boldogság hazája lett légyen. S ha Delitzsch és a rationalisticus iskola hivei mégis hiszik ezt, ugy e körülmény csak azt mutatja, mily nagy a rationalisticus iskola hite oly tételekre vonatkozólag, melyek a szentirás tekintélyének le-

rontására állíttatnak fel. Ha a zsidók valóban arról voltak meggyőződve, hogy a földi paradicsom Babylon vidékén volt, — ami különben még rólok bizonyítva nincs, — úgy e meggyőződésök mindenesetre a babyloni fogságot megelőző időkből volna keltezendő.

Az assyriologia tehát ép úgy, mint az aegyptologia becses adatokat szolgáltatott a paradicsomtörténet több részletére vonatkozólag. Ezekből tudjuk meg mindenekelőtt azt is, hogy a paradicsommonda, melynek nyomait majd minden művelt és barbár népnél egyaránt föllelhetjük, a Nilus völgyében és az Euphrat partján, — a legrégibb kulturnépek hazájában, — sem volt ismeretlen, amiért is azt az emberiség őskorából származó hagyománynak kell tekintenünk. De a földi paradicsom helyét véglegesen meghatározni az assyriologiai adatok segélyével még nem sikerült. Sikerül-e a jövőben? Nem tudjuk, de remélhetjük; eddigelé legfölebb annyit állíthatunk, hogy a paradicsom valahol a Tigris és Euphrat között feküdt, Örményország és a perzsa öböl között. De a jelenlegi assyriologiai adatok nem elegendők arra nézve, hogy a kérdésben döntő itéletet mondani lehessen; mert mindaz, amit erre vonatkozólag birunk, csak töredékekből áll; összefüggő elbeszélést, amelyet a genesis paradicsomtörténetével párhuzamba lehetne állítanunk, eddigelé még nem ismerünk; azonban bárminő leleteket hoz is majd napfényre a további kutatás, a józan kritika nevében tiltakoznunk kell olyan föltevés ellen, mely szerint a biblia szóban forgó részlete babyloni kölcsönvétel. Ha van hasonlatosság a biblia és az ékiratos táblák szövege közt, úgy azt az ősemberiség közös kincsét képező őshagyományokra kell visszavezetnünk; s igen természetesnek találjuk, hogy Izraël szent hagyományaihoz hasonlít a szémita és turáni (sumer-akkad) babyloniak legendája, mert mig az előbbiek törzs-rokonai voltak Ábrahám családjának, mely az igaz Isten ismerete mellett egyszersmind az ős kinyilatkoztatás hű őre maradt, addig a másik néptörzs legalább ennek szomszédságában lakott, s így befolyását érezhette.

Az emberi nem kora.

Miután az ember ősállapotáról szóló egiptomi és assyr-babyloni mondákat összehasonlítottuk a szentirás elbeszélésével, azon kérdésre kell még itt válaszolnunk, vajjon minő kort kell az aegyptologia és assyriologia alapján az emberiségnek tulajdonítanunk, és miképen egyeztethetők össze a szentirás adatai az egiptomi és assyr-babyloni chronologiával?

Az egiptomiak, nemzeti büszkeségtől vezéreltetve, mesés kort tulajdonítottak államuknak. Herodot elbeszéléséből tudjuk, minő módon törekedtek az egiptomi papok hazájuk történetét az évezredek hosszu sorozatára kiterjeszteni. A thebai papok Herodotnak megmutatták a Menestől Moerisig terjedő királyok lajstromát, összesen 331 állítólag egymásután uralkodó király névsorozatát. Moeris után Szethosig (Sabataka), Szennakerib kortársáig, még tiz király uralkodott Egiptomban, s így Szethos a 341-ik lett volna. Herodot ezek alapján megkisérli az egiptomi állam korát meghatározni; ő középszámítással minden király uralkodására egy emberöltőt, $33^1/_3$ évet vesz föl, s ennélfogva Menestől Szethosig (340 emberöltő) 11,340 évet, Amasisig, az utolsó független egiptomi királyig, 11,500 évet számít. Menes előtt azonban Egiptomban Osiris, s ezt megelőzőleg a tizenkét isten uralkodott, ugy, hogy az egiptomi állam összesen 17,000 évig állott volna fönn, vagyis, minthogy a perzsahódoltság 525-ben vette kezdetét, Egiptom története a Kr. e. 17,500. évben kezdődött volna.[1]) A történelem atyja azonban maga sem adott hitelt az egiptomi papok relatiójának, és azt véli, hogy az annak alapján nyert chronologia nagyon is túlhajtott.

Ennél mérsékeltebb Diodor számítása. Szerinte az egiptomi papok Helios, azaz Ra, istenkirály uralkodásától kezdve Nagy Sándorig 23,000 évet számítanak,[2]) miután azonban az istenkirályok uralkodása, vagyis a mythikus korszak

[1]) Herod. II. 100, 142, 143.
[2]) Diodor, I. 13, 44.

18000 évig tartott, a történelmi korszak kezdetétől, vagyis az első egiptomi királynak, Menesnek korától Nagy Sándorig 5000 év telt volna el.

Körülbelől ugyanazon eredményre jut Manetho (man-Thot, azaz Thot kedveltje) egiptomi iró, ki a Kr. e. III. század közepe táján hazájának történetét görög nyelven irta meg. A mű maga ugyan elveszett, de egyes töredékek Flavius Josephus, Julius Africanus és más irók kivonatai után ránk maradtak. Ezekből tudjuk, hogy Manetho szerint az istenek 24,857 egiptomi évig (azaz 24,820 julianus évig) uralkodtak Egiptomban, utánuk halandó királyok következtek, akik 30 dynastiában Menestől Nektanebos haláláig (340 Kr. e.), 5366 éven keresztül uralkodtak. Ennélfogva Menes az egiptomi királyságot körülbelül Kr. e. 5700. évben alapította volna meg. Az egiptomi papok azonban chronológiájuk készítésében azon hibát követték el, hogy ők a királyokat és dynastiákat mind egymásután következőknek vették, holott azoknak nem csekély része egymás mellett, egyidejüleg uralkodott. Egiptom ugyanis nem volt mindig egységes állam, s igy történt, hogy az ország különböző részeiben más-más dynastiák uralkodtak. Mig például az idegen pásztor-királyok, az ugynevezett hyksosok, Alsó-Egyptom urai voltak, — s ez 500 évig tartott, — addig Thebában belföldi királyok székeltek. Ez az időköz tehát már kétszer van Manetho chronologiájában beszámítva; igy más időszakok is, melyekben Egiptom több államra volt oszolva.

Ennyit már az egiptomi emlékek és okmányok kétségtelenné tettek, mindazonáltal eddig nem vagyunk képesek az egiptomi őskorra vonatkozólag még csak az évszázadok számát is megközelítőleg meghatározni. Menes korára vonatkozólag a legjelesebb aegyptologusok számitásai 3000 év különbséget tesznek ki. Igy Champollion-Figeac szerint az egiptomi történeti korszak Kr. e. 5867.; Bökh szerint 5702.; Mariette-Bey és Lenormant szerint 5004.; Brugsch szerint 4400.; Lauth szerint 4157.; Lieblein és Lepsius szerint 3893 (92).; Bunsen szerint 3623.; R. Stuart Poole szerint 2717.; Gardner Wilkinson szerint 2320. évben vette kezdetét.

Ily nézet-különbség mellett az egiptomi történet tárgyalásánál, — legalább a régibb korszakra vonatkozólag, — lehetetlennek látszik évszámokat emlegetni. Az aegyptologusok ez oknál fogva megelégesznek általánosabb természetü meghatározásokkal; az eseményeket csak a dynastiák rendje szerint adják elő. Szokásos azonkívül az ó-kori Egiptom történetét három főkorszakra osztani; t. i. az ugynevezett ó-birodalom korára, mely a történeti időszak kezdetétől a XII. dynastia idejéig terjed; azután következik a középső birodalom, melybe a hyksosok uralma esik; a harmadik az ugynevezett uj-birodalom korszaka, mely az idegen hyksosok kiüzetésével veszi kezdetét; ezen esemény pedig már eléggé biztos számítás szerint a Kr. e. XVII. századba esik.

Az egiptomi chronologia tehát más támaszpontot nem nyujt az emberiség korának meghatározására, mint azt, hogy a Nilus völgyében legalább is 3000, de talán már 4000 évvel a keresztény időszámítás előtt rendezett állam létezett.

A chaldaeusok chronologiája messze túlhaladta még az egiptomiak exorbitans calculusait is, — velök e tekintetben csak a modern evolutionisták képesek versenyezni, kik az ember koráról szólva, csak úgy dobálóznak a százezer évekkel. Berosus kivonatolói szerint a vizözön előtti tiz chaldaeai király 120 szárig vagyis (1 szár = 3600 év) 432,000 évig uralkodott volna. Suidasból azonban tudjuk, hogy a szár 222 holdhónapból, vagyis $18^1/_2$ évből álló időszakot is jelentett a babyloniaknál. Ily számítás mellett a 120 szár nem volna több 2221 évnél, vagyis körülbelül annyi, a mennyit a biblia Ádámtól a vizözönig számít. A héber szöveg és a Vulgata ugyanis ez időszakot 1656 évre, a szamaritán codex 1302 évre és a LXX. görög fordításé 2242 évre teszi.

Az assyriologiai kutatások eddigelé a chronologia tekintetében azon eredményre vezettek, hogy Chaldaeában a Kr. e. 25. században már virágzó városok állottak fönn minden tekintetben kifejlődött kulturával; legalább is a Kr. e. 23. században Elam már királyság volt, melynek

uralkodói a szomszéd Babyloniába és Chaldaeába, mint hódítók, törtek be. Minthogy azonban egy czivilizált állam keletkezése mindenesetre több évszázadot vesz igénybe, az emberiségnek népekre, törzsekre való oszladozását az egiptomi és babyloni chronologia minimalis számításai után legalább is a Kr. e. 3500—4000 évre kell tennünk. Mindez a szentirással legkevésbbé sincsen ellenkezésben. Mert noha mi megszoktuk a világ teremtésétől Krisztusig terjedő korszakot rendesen 4000 évre tenni, sem a szentirás, sem az egyház hagyománya nem kényszerít minket arra, hogy ezen időszámításhoz szorosan ragaszkodjunk. A szentirás nem, mert egyrészt bizonyos, hogy a szentirás jelenlegi szövegének számadatai nincsenek meg eredeti épségükben, másrészt pedig a szentirásnak czéljában nem is foglaltatik az, hogy rendszeres chronologiát állapítson meg.[1]) Arra nézve, hogy a szentirás számadatai a leirók hanyagsága folytán mennyit szenvedtek, elegendő bizonyíték ama körülmény, hogy a különböző codexek adatai e tekintetben nagyon is eltérők. Már föntebb láttuk, hogy a vizözönelőtti korszak tartamára vonatkozólag a szamaritánusok pentateuchusának szövege és a LXX. fordításé között több, mint 900 év a különbség. Az Ádámtól Krisztusig terjedő korra nézve pedig majdnem 2000 évi különbözet van a szentirás különböző szövegei közt.

Ezek után le kell mondanunk azon reményről, hogy a szentirás alapján az emberiség korát meghatározhassuk;

---

[1]) Igy nyilatkozik: Valroger, L'âge du monde et de l'homme. Revue des questions historiques. 1869. 365. l. Bellynk, Études religieuses. Bruxelles. 1868. Hettinger, Apologie d. Christenthums. II. 1. 293. l. k. Meignan. Le monde et l' homme primitif selon la Bible. Paris, 1869. 163. l. Knabenbauer, Chronologie u. Bibel. Stimmen aus Maria Laach. 1874. VI. Bd. 164. l. k. Brucker J. S. J. La chronologie des premiers âges de l'humanité d'après la Bible et la Science. La Controverse et le Contemporain. 1886. T. VI. 375—393. T. VII. 1—27. Ezen végeredményre jut: Nous nous arrêterons donc ici, heureux si nous avons pu démontrer que l'apologétique n'a aucune raison de s'enfermer dans l'interprétation trop étroite qu'un grand nombre d'exégètes, mais non cependant la tradition, s'est cru obligé de soutenir.

de még azon esetben sem volnánk képesek ezt megtenni, ha az egyes számadatok mind eredeti épségükben volnának előttünk, és pedig azért, mert a szentirásban magában sem foglaltatik rendszeres chronologia. A szentirás akárhányszor megelégszik azzal, hogy egyik eseménynek a másik után való történtét előadja, anélkül, hogy sulyt fektetne arra, mennyi idő folyt le az egyik és másik között. Maguk a patriarkák nemzetségi lajstromai, melyek a chronologia megállapításánál leginkább szóba jöhetnek, nem adnak biztos támasztó pontot, mert mint parallel helyek egybevetéséből kitünik, azok többször hézagosak. A szentiró ugyanis ezek szerkesztésénél csak azon czélt tartotta szeme előtt, hogy a messiási igéret folytonosságát, szakadatlanságát bebizonyitsa, s e czélra nézve elegendő volt constatálni az egyik patriarkának a másiktól való leszármazását, de vajjon az közvetlenül vagy közvetve történt-e, azt figyelmen kívül hagyhatta. Még a „fia“ és „nemze“ kifejezéseket sem kell e genealogiában mindig szó szerint venni. Igy pl. a genesis 11, 12. szerint Arfaxad nemzé Szálét; sz. Lukács evangelioma (3, 36.) szerint pedig Szále Arfaxadnak nem fia, hanem unokája volt; s igy a genesis jelenlegi szövegében kétségkivül ki van hagyva egy nemzetség-tag.[1]) Ugyanily hézagok máshol is fordulhatnak elő, s ennélfogva teljesen igazoltak egy jeles kath. apologétának következő szavai: „A bibliában chronologia nincsen. A szentirás nemzetségfái, melyek chronologiai adatokat nyujthatnának, hézagosak. Senkisem tudhatja, hány év van átugorva eme nem teljesen összefüggő lánczolatban. Szabadságában áll tehát a tudománynak a vizözönt annyi századdal hátrább vinni, a menynyire szükségesnek találja.“[2])

Ez oknál fogva az egyház soha sem hozott határozatot az emberi nem korára vonatkozólag, s e tekintetben a szent atyák és egyházi irók nézetei is igen eltérők. Ju-

---

[1]) A LXX. szövegében azonban a Gen. megfelelő helyén sz. Lukács evangeliomával egyezőleg a hiányzó nemzetségtag, „Kainán“ elsőroltatik.

[2]) Güttler, Naturforschung und Bibel. Freiburg. 1877. 316. l.

lius Africanus a világ teremtésétől Krisztusig 5562 évet számít, Eusebius 5300, a római martyrologium 5199 évet; s hogy mily szabadság uralkodik e téren, bizonyítja a tény, hogy eddigelé mintegy 160-féle kisérlet tétetett a szentirás chronologiájának összeállítására, melyek eredményei az Ádámtól Krisztusig terjedő korra nézve 3700 és 7000 év között váltakoznak; az egyház pedig ezek közül egyet sem helytelenített. Ennélfogva tehát senki sem mondhatja, hogy az emberi nem korát illetőleg a tudomány akár a szentirással, akár az egyház hagyományával ellenkezésbe jönne.

Az aegyptologia egyrészt ugyan azon eredményre vezetett, hogy az előbb általánosan elfogadott időszámítás, mely szerint Ádámtól az Üdvözítő eljöveteléig 4000 év telt el, valószinüleg kissé kurtára van szabva; de másrészt megnyirbálja azon tudósok időszámítását is, akik egészen ingatag alapból kiindulva, az emberi nem eredetét mesés korba vélik visszaviendőnek. Mert föltéve azt, hogy a Nilus völgyében már Kr. e. 4000 évvel létezett az emberiség legrégibb kulturállama, ami különben még nem tekinthető teljesen bebizonyított dolognak, — hol marad még az a 14—15000 év, melyre Dupuis a mult század végén az egiptomi nép korát becsülte? Ha a világ legrégibb kulturnépének története a Kr. e. 40-ik századdal veszi kezdetét, a népek elosztását nem szükséges régibb időbe visszahelyeznünk, mint a Kr. e. 45. századba, s az emberiség második feje, Noe, akkor Kr. e. 5000 körül élhetett, az első ember pedig mintegy 65 századdal előzte meg az Isten fiának megtestesülését. Hol vannak még ama százezer évek, melyek szerint némelyek az emberi nem korát mérni szeretnék?

Az emberi nem ősállapota az egiptomi és babyloni emlékek világításában.

Végül itt kell tárgyalnunk még ama kérdést, hogy minő világosságban tüntetik föl Egiptom és Chaldaea régi emlékei az emberi nem ősállapotát. Egiptom és Chaldaea

népei minden kétségen kivül a világ legrégibb kulturnépei; az indusok, perzsák és görögök ugy tekinthetnek reájuk, mint unokák öregatyáikra; ez oknál fogva sehol hitelesebb feleletet nem kaphatunk a fölvetett kérdésre, mint ez ősrégi népek kulturájának emlékeitől.

Az ugynevezett történelem előtti korszak elfogulatlanabb kutatói bevallják, hogy eddigelé semmi kétségbevonhatatlan jelét nem találták annak, hogy az ember 6000—9000 évnél régebben lakná e föld felületét, s mint látjuk bármily bőkezüek legyünk is chronologia tekintetében, hosszabb időt az egiptomi és chaldaeai emlékek sem jelölnek ki számára.

Minden jel arra mutat, hogy mig Európában a történelem előtti kő- és bronzkorszak emberei az iramszarvassal és barlangi medvével együtt tanyáztak, addig Egiptomban és Chaldaeában magas műveltségü és a tudományok és művészetek mindennemü ágában jártas népek hatalmas államokat alapitottak. De semmi nyomát sem találták meg annak, hogy e népek művelődését az állatias vadság jellegével biró kőkorszak előzte volna meg. Igaz ugyan, hogy főképen Egiptomban, nagy mennyiségü kőeszközöket találtak, de ezek egyidejüek az egiptomi művészet és épitészet legszebb remekeivel; a praehistoricus kulturtörténészek amaz állitása tehát, hogy minden művelődést több ezredéves kőkorszak előzött volna meg, melyben az emberek inkább csak állatok módjára éltek, az aegyptologia világitásában teljesen alaptalannak bizonyul.

A kőkorszak az egiptomi emlékek tanusága szerint egyidejüleg folyt le a bronz és vaskorszakkal; s az emberi nem legrégibb emlékei is arról tesznek tanuságot, hogy az emberiség kezdettől fogva társadalmi élettel birt. Az állatias vadság állapota ilyformán csak a tulcsapongó phantasia müve.

Voltak, és vannak jelenleg is népek, melyeknél a társadalmi élet kötelékei meglazultak, a valláserkölcsi eszmék elhomályosodtak, s amelyek szenvedélyeik rabjává levén, csaknem az emberi méltóság nivója alá sülyedtek. De semmi sem jogosit föl arra, hogy ilyennek képzeljük az összes emberiség ősállapotát, hogy mindazon haladást, melyet az

ember valláserkölcsi téren tett, a természetes fejlődés törvényei szerint származottnak tekintsük.

Már az előző fejezetben láttuk, hogy a világ legrégibb irásbeli emlékei tökéletesen megdöntik az isteneszme fokozatos fejlődésének elméletét, melyet vallási darwinismusnak nevezhetünk.

Láttuk, hogy e téren nem észlelünk fejlődést, hanem csak hanyatlást a magára hagyott emberi ész körében. Ez csak ugy magyarázható meg, ha föltesszük, hogy az emberiség az egységes és személyes Isten ismeretét közös örökségképen magával hozta őshazájából, s hogy azt idők folyamán az emberi szív bünös hajlamai födték be oly lepellel, melyen keresztül a legélesebb ész sem volt képes a fönséges alak minden vonásait kifürkészni.

Csak ahol az isteni kinyilatkoztatás segített az emberi ész gyarlóságán, ott maradt meg tisztán az örök, mindenható, végtelen bölcs és igazságos legfőbb lény tiszta és zavartalan ismerete.

Ép ugy vagyunk a többi igazságokkal, melyek a vallás alapját képezik. Ezek a lélek halhatatlansága, a tulvilági igazságszolgáltatás, az emberi nem bünös voltának tudata s egy jövendő isteni Szabadító reménye. E vallási eszméket többé kevésbbé minden népnél föltaláljuk; ezeket mintegy az emberiség paradicsomi örökségének kell tekintenünk. S hogy a keresztény világnézlet e tekintetben történelmi szempontból semmiféle kifogás alá nem eshetik, azt Egiptom és Chaldaea régi emlékei tökéletesen igazolják.

Azok a népek, melyek helyre és időre nézve legközelebb állanak az emberiség bölcsőjéhez, ép azok őrizték meg legvilágosabban e valláserkölcsi eszmék emlékét. A későbbi nemzedékek ugyan itt is, a valláserkölcsi élet lazulásával, tért nyitottak a különböző mythologikus és pantheistikus szinezetü nézeteknek, de a legrégibb emlékek kőbevésett föliratai hangos szóval hirdetik, hogy a lélek halhatatlanságáról és a tulvilági igazságszolgáltatásról szóló tan nem az emberi bölcselkedés találmánya, hanem a legrégibb idők népeinek jámbor hite volt.

Egiptomban, hol az emberi gondolkozás legrégibb kifejezéseit olvashatjuk, találjuk egyszersmind a lélek halhatatlanságának legfényesebb contestatióját is.

Ismeretesek Diodor szavai, ki az egiptomiak e hitéről igy szól: „Az egiptomiak e földi életet kevésbe veszik, de annál inkább nagyra becsülik a tulvilági életet, melyben erényeik emlékezete élni fog. Ezért az élőknek lakásait vendéglőknek nevezik, mert azokban csak rövid ideig tartózkodunk, a holtaknak sirjait ellenben örök lakásoknak hivják, mert a holtak az alvilágban örök életet élnek. Házaik építésére ez oknál fogva kevés gondot fordítanak, sirjaikat azonban rendkivüli módon fölékesítik.“

És csakugyan az egiptomi művészet legcsodálatosabb alkotásai inkább a tulvilági létre vonatkoznak, mint a földi életre.

A Nilus völgyének művészeti és építészeti remekei mintegy örök időkre szántaknak tetszenek nekünk, az évezredek viszontagságai oly kevés nyomot hagytak rajtuk; azok valóban nem is annyira a földi lét igényeinek szolgáltak, hanem a tulvilági életnek emlékeztető jelei valának, s azok most is. A pyramisok, azok a rengeteg és impozáns kőtömegek, a lélek halhatatlanságának és a test föltámadásának néma hirdetői; bennök a királyok élettelen testei várják a pillanatot, melyben lelkök régi lakhelyébe visszatér; a sziklák falaiba vésett sirok és a gondosan megőrzött mumiák, a siriratok nagy sokasága és az egiptomi szobrászat komoly alakjai, melyek oly éles ellentétben vannak a görög művészet életvidor, hogy ne mondjam frivol alkotásaival, mind azt mutatják, hogy e nép gondolkozása és cselekedetei inkább a tulvilági létre irányultak, mint a földi mulandó dolgokra. Ez oknál fogva a halál az egiptomiak előtt nem volt oly rémületteljes, mint a görögök vagy rómaiak előtt, kik azt a kioltott fáklya symbolumával jelképezték. Egiptom népe előtt a halál egy második élet kezdete, ők a halált *„az égbe való fölvételnek; az istenek lakásába való belépésnek“* nevezik.[1])

[1]) R. Lepsius, Aelteste Texte des Todtenbuchs. 4. l.

Az egiptomiak eschatologikus tanainak legvilágosabb átnézetét a már említett „halottak könyve“ adja. E könyv főképen a léleknek jövendő sorsáról beszél; azt talán legtalálóbban a *holtak kalauzá*-nak nevezhetnők, mert mintegy a testtől elvált léleknek tulvilági utját irja le.

A halottak könyvének tartalma röviden a következő. A testétől elköltözött lélek először is Osiris kegyelmeért esedezik, hogy őt országába fölvegye. Osiris a már megdicsőült lelkek közbenjárására megengedi, hogy az elhunyt lelke a *halottak országába* beléphessen.

Midőn a lélek az Amenti (alvilág) küszöbét átlépi, a napnak soha nem látott fényében gyönyörködhetik, s elrebegi a „Naphymnust,“ az egiptomiak lyrikus költészetének legremekebb és legmeghatóbb művét.

De a léleknek öröme nem tart sokáig. Csakhamar irtózatos szörnyetegek állják utját, melyek elnyeléssel fenyegetik; az elköltözött léleknek ugyszólván minden talpalatnyi területet küzdelemmel kell elfoglalnia, mielőtt az istenek lakásához eljutna. Nephtys istennő segítségére jön és az élet fájáról az élet és üdvösség nedüjét nyujtja neki, mely lankadó erejét föleleveníti s őt győzelemre segíti. Igy jut el a lélek az ég első kapujához, melyen belépve uj megpróbáltatások várnak rá. A lélek egymásután a véreso, lotusvirág, gém, daru, emberfejü madár, fecske, kigyó s krokodil alakjait ölti magára, s ez átváltozásokban különféle szenvedéseken megy keresztül.

Végre eljut az istenek alvilágába, Cher-nuter vagy Acher-nuti országába (amiből a görögök Acherônt és Acherousiát csináltak); ennek folyóján keresztül Charon bárkája szállítja Osiris, a lelkek birája elé.

Ekkor kezdetét veszi az itélet, mely a lélek jövendő sorsát eldönti. A halottak könyvének szövege azt „a leszámolás nagy napjának“[1]) nevezi. A lélek rémülettel telik el, mert ama biró előtt áll, aki „*nagyon félelmetes, az uraknak*

[1]) Lepsius, Todtenbuch. 125. fej. 36.

ura, aki lerontja a gonoszságnak minden menedékét“[1]) „*kinek neve: a szivek vizsgálója s a keblek átkutatója.*“[2])

A királyi székén ülő Osirist negyvenkét szigoru itélőbiró veszi körül, mindegyik más-más bün fölött hoz itéletet, s a léleknek mindegyik előtt igazolnia kell magát.

Az igazságosság és igazság istennői által bevezetett lélek először Osiris előtt teszi hódolatát, imigy szólván: „Dicsőség legyen neked, nagy Isten! az igazság és igazságosság ura!“ Ezután a negyvenkét birónak ad számot. A halottnak ki kell nyilvánítania, hogy a bünnek negyvenkét fajától tisztán tartotta magát; s miután a halottak könyvének 125. fejezete mindezeket elősorolja, ezáltal betekintést nyerünk az egiptomiak erkölcstani codexébe.

Az elhunyt igy nyilatkozik birái előtt: Rosszat nem cselekedtem. Nem voltam erőszakos. Másnak nem okoztam szívfájdalmat. Nem loptam. Nem ölettem meg embert orgyilkos módon. Az áldozatokat nem rövidítettem meg. Másnak kárt nem okoztam. Az isteneknek szentelt dolgokat nem raboltam el. Másnak jószágát nem tulajdonítottam el. Másnak sirásra nem adtam okot. Paráznasággal nem vétkeztem. Haragot nem tartottam. A szent állatokat nem öltem meg. Hűtlenséget nem követtem el. stb.[3])

Sőt még a polgári kötelességek teljesítését is kell igazolnia; kijelenti, hogy a viziművekben és csatornákban kárt nem tett, továbbá, hogy az istentisztelet szabványait és az imák szövegét meg nem változtatta, stb.

Miután az elhunyt mindezekre nézve számot adott, a teljes igazság kiderítése végett szivét mérlegre teszik.

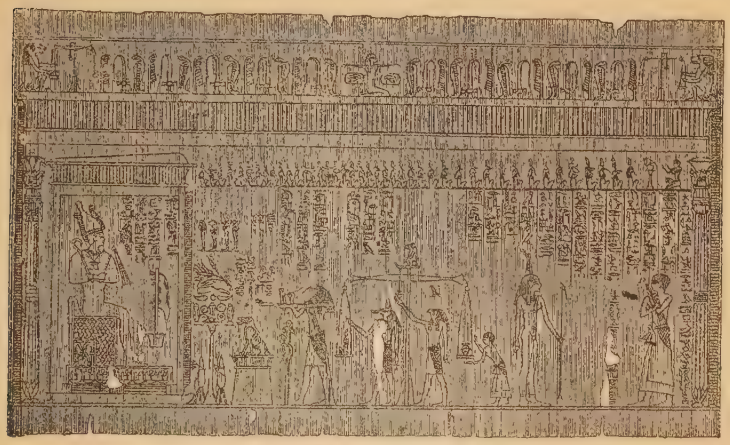
E jelenetet több sírkamra falain és a „halottak könyvének“ több példányában képpel illusztrálva találjuk.

A mérleg egyik serpenyőjében az elhunytnak szive fekszik, a másikban strucztoll foglal helyet. A strucztoll ugyanis az igazságosságnak és az igazságosság istennőjének (Ma,

[1]) U. o. 15. fej. 20. Pierret, Le Livre des Morts, Paris 1882. 43. l.
[2]) U. o. 125. fej. 61. Pierret, i. m. 382. l.
[3]) Todtenbuch 125. f. l. Pierret, i. m. 372. l.

Mei, névelővel T-mei = Themis) jelképe volt. A mérleget Horus, Anubis és Thot istenek veszik körül; ez utóbbi táblájára hiven följegyzi a mérlegelés eredményét.

Osiris királyi székén ül, előtte a halál geniusai és a pokol utálatos kutyája foglal helyet. Osiris a mérlegelés eredménye szerint mondja ki döntő ítéletét. Ha a lélek megüti az igazságosság mértékét, fölvétetik Aalu virányaiba, az egiptomi Elysiumba, hol zavartalan boldogságnak örvend.



Az elhunyt lélek fölött tartott ítélet.
(A turini halotti codex rajza szerint.)

A halottak könyve igy magasztalja a megdicsőült lelket:

„Az élőknek lakásában vagyon: nem hal meg soha. Hasonló a győzedelmes Istenhez, semmi baj nem éri;“[1]) és: „Ragyog mint a csillagok az ég tetején.“[2])

Azok a lelkek ellenben, melyek nem ütik meg az igazságosság mérlegét, millió éveken keresztül mozdulatlanok maradnak.[3]) De emellett még szenvedniök is kell. A pokol kinjairól egy másik eschatologikus munka szól bővebben, melynek czime: „Ami az alvilágban történik.“[4]) Ez az

[1]) Lepsius: Todtenbuch, 136. fej. 12. 13. Pierret, i. m. 425. l.
[2]) U. o. 164. fej. 16. Pierret, i. m. 566.
[3]) Lepsius: Todtenbuch, 93. fej. 1. Pierret, i. m. 286. l.
[4]) L. Deveria: Notice des manuscrits du musée du Louvre.

egiptomi „Divina Commedia“ Inferno-ja, a „*halottak könyve*“ pedig annak Paradiso-ját képezi. E papyrus szerint az alvilágban hét örvény mellett mindmegannyi istennő áll karddal kezében, akiknek szájából tüzes lángok törnek elő, melyek amaz örvényekbe esnek, hol a kárhozottak lelkei fogva tartatnak.[1])

De Egiptom népe nemcsak a kinok azon helyét ismerte, melyből szabadulás nincsen, melynek kapujára e szavak irvák: „*Lasciate ogni speranza voi, che 'ntrate,*“ (Hagyjatok föl minden reménynyel, ti, kik ide beléptek,) hanem tudomása volt ama helyről is, melyben azok, kiket ugyan a bünök sulya terhel, de nem oly mértékben, hogy ezért örök kárhozatra vettessenek, mindaddig szenvednek, mig megtisztulva Aalu virányaiba, Osiris szine elé járulhatnak.

A halottak könyve e purgatoriumot *Ra-Stau*-nak nevezi. Az e helyen fogva tartott lélek könyörületért esedezik a tüzes medenczét őrző szellemekhez, kiket a halottas könyv ábrái kutyafejü majmok képében szemléltetnek, hogy a mindenek fölött uralkodó igazságosságának kielégítésére töröljék le róla a bün mocskait, hogy az Amenti titokzatos kapuin beléphessen.[2])

Általán ismeretes, hogy az egiptomiak a test föltámadásában hittek; s vallási könyveikben nyomait találjuk annak is, hogy az általános itéletről is volt tudomásuk. Szóval az utolsó dolgokra vonatkozó mindazon igazságoknak, melyeket tisztán és világosan, csak a kereszténység tár föl előttünk, némi nyomait föltaláljuk az egiptomiak legrégibb vallási codexében. Igaz, hogy ez igazságokat már csak fáradságos keresés és kutatás mellett találjuk föl mint csillogó aranyszemeket a többi mythologikus rege és pantheistikus tanok salakja között; de teljesen begyőzött tény az, hogy ép ezen igazságok képezik a halottas könyv eredeti

[1]) L. Victor Ancessi: Job et l' Égypte, le Redempteur et la vie future dans les civilisations primitives. Paris. 1877.

[2]) Lepsius, Todtenbuch 126. fej. 1. Em. de Rougé, Études sur le Rituel. Revue archéologique. 1860.

magvát. E vallásos codex legrégibb és ujabbkoru szövegének összehasonlítása kétségtelenné teszi, hogy a benne előforduló pantheistikus kifejezések a későbbi commentatorok magyarázatai és bővítései által kerültek bele.[1])

* * *

Chaldaea ősi irodalma kevesebb anyagot nyujt az eschatologikus tanok vizsgálatára nézve, de annyi kétségtelen a reánk maradt emlékekből, hogy a lélek halhatatlansága és a tulvilági igazságszolgáltatás e nép ősi hagyományához tartozott.

Hasziszadra, a babyloni Noé és Henoch egy személyben, — kiről a következő fejezetben fogunk részletesebben szólni, — az ősrégi chald legenda szerint fölvétetett az istenek lakóhelyébe, hol zavartalan boldogságnak örvend.

A babyloniak és assyrok szintén ismerték regéikben a holtak országát, melyet Sual-nak neveztek, ép ugy mint Izraël fiai (שְׁאוֹל). Az alvilág bejárata nézetük szerint az Aralu (Aralli v. Aral) hegy tövében feküdt, amely hegy egyszersmind az istenek gyülekezetének helye, szóval a babyloni Olympus volt.

„A chaldaeusok, ugymond Diodor, a földről nagyon sajátságos véleménynyel birnak, azt mondván, hogy az fölborított bárkához hasonlít, melynek alsó fele kivájt.“[2]) A chald papok e tana a legrégibb időkig visszavihető. Ily alakunak képzelték már a régi akkadok a földet; a föld felső része az élők osztályrésze, annak alsó részében pedig az elhunytak laknak. A föld fölött terül el az ég, melyet a Babyloniától éjszakra vagy éjszakkeletre fekvő Aralu hegy, mint óriási oszlop, föntart; e hegy képezi az ég tengelyét.[3]) Minthogy e hegyen volt egyszersmind az alvilág bejárata, a babyloniak ezt magát is rendesen Aral országának nevezték. A halottak e tartozkodási helyét a régi ék-

[1]) L. R. Lepsius, Die aeltesten Texte des Todtenbuchs. 42. l. kk.

[2]) Diodor. II. 31.

[3]) L. Lenormant, die Magie. 163. l. kk. és Fried. Delitzsch, Wo lag das Paradies. 121. l. k.

iratos emlékek rendesen elég szomoru szinekben festik le. Ama régi babyloni epos, melynek czime „Istar leszállása az alvilágba“, ez országnak leirását is adja. Istar ugyanis azért szállott le az alvilágba, hogy onnan fiát Turzit (máskép Tammuz) kiszabadítsa, akit Allat, az alvilág istennője fogva tart.

A fogoly gyermek igy sóhajt föl bánatában:

„Bárcsak e földre, honnan visszatérés nincs, az én számüzetésem földére,
szándékoznék jönni Istar, Szin leánya!“
A fiu óhaja teljesül:
Istar Szin leánya utnak indula az örökkévalóság háza,
Irkulla isten lakása felé,
azon lakás felé, honnan a belépő vissza nem tér,
melynek utjáról visszatérés nincsen,
azon lakás felé, melyben a benne lakozók világosságot nem látnak.
E helyen tartózkodnak azok, kik porral csillapítják éhségüket és sárral táplálkoznak;
világosságot nem látnak, hanem folytonos sötétségben élnek,
mint madarak ugy röpködnek ott a testeknek szellemei.[1])

E szavak élénken emlékeztetnek arra, amit Job a holtak országáról mond: „Hadd sirassam egy kevéssé fájdalmamat, mielőtt elmegyek, vissza nem térvén a sötétség és halál árnyának földére; amely a nyomoruság földe s hasonló a halál árnyékának homályához, s ahol semmi rend, hanem a világosság olyan mint a sötétség.“[2])

De valamint a szenvedő patriárka abban leli vigasztalását, hogy a Megváltó őt e szomoru helyzetből ki fogja szabadítani, s Isten szine elé vezetni, amely reményének ily szavakban ád kifejezést: „Mert tudom, hogy az én Megváltóm él, és az utolsó napon a földből föltámadok; és ismét

---

[1]) J. Oppert, L'immortalité de l'âme chez les Chaldéens. Paris 1875. 8. l. Descente d'Istar aux Enfers. 1—10. s.

[2]) Job. 10, 20—22. az eredeti szöveg szerint.

körülvétetem bőrömmel, és az én testemben látom meg Istenemet;“[1]) ép így tudta és remélte Chaldaea ősnépe, hogy az igazak lelkei nem fognak örökké Aralu országának sötétségében lakozni; ők is várták a Szabadítót, ki az elköltözött lelkeknek meg fogja nyitni az örök élet kapuit.

E közvetítőt az akkadok Silikmulukhi-nak, azaz az *emberiség Oltalmazójának* nevezték.

Ez istenségről egy assyr fordítással ellátott akkad hymnus a következőket mondja:

„Ea elsőszülöttje . . . Silikmulukhi, fönséges ura az országnak, országok királya, istenek istene, ég és föld kormányzója, kinek hasonmása nincsen! . . . Irgalmas isten, Teremtő, ki a halottakat föltámasztod az életre!

. . . . . .

Tied az ég s a föld . . . . . Tied az élet varázsa. Tied az élet varázsitala! . . . . Te vagy a kegyelmes Isten, . . . te vagy az éltető erő, te vagy a *Szabadító*; te vagy az irgalmas az istenek között. Irgalmas (teremtő), ki a halottakat föltámasztod az életre!“[2])

Nyilvánvaló, hogy a chald költő szemei előtt ugyanaz a Szabadító lebegett, akibe Job reményének horgonyát veté, s akiről Istennek a paradicsomban tett igérete kijelenté, hogy „megrontja a csábító kigyónak fejét.“[3])

De csak az igazak számíthatnak a lelkek e szabadítójára. A gonoszok a babyloniak tana szerint örök halálra kárhoztatatnak. Egy ó-babyloni dombormű szemünk elé állítja ama büntetéseket, melyekkel a gonoszak a tulvilágban sujtatnak. Az alvilág urának parancsára az elhunytak lefejeztetnek; ezzel szemlélteti a chald művész az örök halál büntetését.

Chaldaea ős népe tehát nemcsak a tulvilági életben

---

[1]) Job, 19, 25. 26.

[2]) Lenormant, Die Magie, 198. l. k. Silik-mulukhit később Merodachhal azonosították, l. Sayce. Religion of Ancient Babylonia. 99. l., ki ugyanezen hymnusnak fordítását adja, csakhogy Silik-mulukhi helyett Merodach nevét olvassuk.

[3]) Genes. 3, 15.

hitt, hanem a tulvilági igazságszolgáltatásban és a testnek föltámadásában is; élt szivében a remény, hogy Eának, a véghetetlen bölcseség urának egyszülött fia az emberiség Szabadítója leszen.

Chaldaea ősnépe, — ép ugy mint Job, — a tulvilági létre nem tekintett a pessimismus kétségbeejtő reménytelenségével; a halál félelmetes perczében neki is vigaszt nyujtott a protoevangeliumi igéret, hogy Isten Megváltót fog küldeni, aki leveendi az emberiség vállaira nehezedő átok terhét.

S emez átoknak, a bün átkának terhét érezte Babylon népe is. Azokban a bünbánati zsoltárokban, melyekkel a megbántott Isten haragját kiengesztelni törekszik, nem egyszer látjuk keresztülcsillámlani azon bünnek tudatát, melyet az ember örökségképen a világra magával hoz, s amelynek következményei betegség, halál s a földi élet nyomoruságai.

A babyloni zsoltáros igy fohászkodik:

A bünt, melyet elkövettem, nem ismerem,
S a gonoszságot, melyet véghezvittem, nem ismerem.[1])

Más helyen a chald zsoltáros a bün terhével sujtott emberért igy fohászkodik Istenhez:

Törd meg rablánczát, old meg békóit,
Nyissad föl kötelékeit, melyek fogva tartják.
. . . . . .
Betegség, nyavala, szenvedés és láz
Megtörték, már csak gyönge az ő fohásza.
. . . . . .
Ő vétkezett, fájdalommal eltelve sír most előtted,
Lelkében éj honol, remegve áll szined előtt,
Szive megindult, mint a felhőből, ömlik belőle a könyük árja.

Ezek mintegy a papnak imáját képezik, melylyel a bünös nevében Istenhez fohászkodik, hogy azt nyavalyájától,

[1]) Dr. Heinr. Zimmern, Babylonische Busspsalmen. Leipzig. 1885. 62. l. 20, 21. s.

a bün által megérdemelt isteni harag következményétől megszabadítsa. A szenvedő ezek után mintegy vallomást tesz elkövetett büneiről: „Sok az én bünöm — igy sóhajt föl — melylyel vétkeztem.“ Végül a pap ismételten kegyelemért esdekel:

Ájtatos könyörgése (a szenvedő bünösé) indítson könyörületre,

. . . . . :

Tekintsd fájdalmait,
Engesztelődjék meg szíved, kegyelmezz neki.
Ragadd meg kezét, old föl bünétől.[1])

Ily hangon szerkesztvék az ugynevezett babyloni bünbánati zsoltárok, melyeknek mélabús akkordjai a bün átkával sujtott szivnek keserveit tolmácsolják. Mintegy az apostol e szavainak adják körülirását: „A természet szerint a harag fiai vagyunk.“ (Ef. 2, 3.) Az ember belátja tehetetlenségét, alázattal beismeri, hogy önnön erejéből nem oldhatja meg a bűn békóit; töredelmes szívvel Istenhez fordul azon reménynyel eltelve, hogy az irgalmas Isten őt rabságából kiszabadítja. Mi önthette az ember szívébe e bizalomteljes reményt? Nem-e Istennek amaz igérete, mely a kísértő kigyó fejének *megrontójáról* szólott. (Gen. 3, 15.)

Ime az egiptomi, chaldaeai és babyloni emlékek uj világosságot vetnek az emberi nem őstörténetére; ezek az emberi nem ősállapotát egészen másnak tüntetik föl, mint amilyennek azt a *természetes fejlődés* elvének hódoló kulturtörténészeink képzelik.

Az őstörténelem emez uj világítása mellett csak még ragyogóbban tündöklik az isteni gondviselés csodálatraméltó csillaga, mely az emberi nemet vezette. Most látjuk, hogy az isteni kinyilatkoztatás tüze világított és melegített az ősrégi népeknek is; ez a tüz nem aludt ugyan ki, hanem az a sok salak, melyet az emberinem reá vetett, láng-

[1]) U. o. VIII. 87. l. k.

ját elfojtá. S mikor emez isteni szikra már csak keveseknek világosítá értelmét s hevíté szivét, akkor szemelte ki Isten a törhetetlen hűsége által kimagasló Ábrahámot arra, hogy az ő családja, s az abból fejlődő nép őre legyen az isteni kinyilatkoztatás tüzének mindaddig, mig a népek reménye s a világ Megváltója mennyekből leszálland, hogy annak lángjával világosságot hozzon a föld minden nemzeteinek.

IV. FEJEZET.

A vizözön.

Noe tökéletesnek és igaznak találtatott és a harag idején engesztelés lett.
Sirák fia. 44, 17.

A vizözönmonda általánossága. — Az egiptomiak vizözönmondája. — A babyloni Izdubar-epos. — Izdubar = Nemrod. — Hasziszadra = Noe. — Az ékiratos táblák vizözönmondája egybevetve a szentirás szövegével. — A genesis elbeszélése eredetibb alakkal bir mint a 4000 éves chald vizözönmonda. — A genesis elbeszélésének egységes szerkesztése.

A konkoly, melyet a gonosz szellem elhintett, igen alkalmas talajra hullott az emberi szivben; gyorsan kikelt és buján nőtt föl, s a dudva csakhamar tulnőtt a jó mag plántáin és elfojtá növését. Már az első család kebelében megtermette a bün keserü gyümölcseit; a legelső szülőknek már könyező szemmel kellett látniok, mint áztatja kedves fiuk ártatlan vére a szüz földet, s bizonyára még lesujtóbb volt rájuk a tudat, hogy testvérgyilkost nemzettek.

A Kain ütötte sebbel kezdődik a szakadás, mely ezentul az emberi nemet két táborra osztja. Az egyikben Isten országának, a másikban Beliál országának harczosai foglalnak állást. S az emberi társadalom e kettős irányának fejlődését a szentirás lapjain, — ép ugy mint a világtörténelemben, — nyomról-nyomra lehet követni. A szomoru véget ért Abel helyett más fiut adott Isten a bánatos szülőknek, Szethet; ennek utódai, kiket a szentirás „Isten fiainak“ nevez, képezik az emberi nem azon részét, mely Isten pa-

rancsolatjaihoz ragaszkodva, Isten nevének dicsőitésében és az erkölcsi jó teljesítésében látja az ember végczélját és az ennek elérésére vezető eszközt; mig Kain utódjai, az „emberek fiai“, azon pártot képviselik, mely Istentől elszakadva, élete végczéljának az anyagi javak birtoklását, az emberi hiuság és érzéki gyönyörök kielégítését tartja. A szentirás e két irányzat követőit mintegy két családba sorozza; s ez igen természetes dolognak látszik, mert a tapasztalás azt tanítja, hogy az atyák példája nem marad befolyás nélkül a gyermekekre. Amint igaz az, hogy az ember nevelés által lesz emberré: oly tagadhatatlan tény az is, hogy az ember rendszerint jó nevelés által lesz jó, és rossz nevelés által rossz emberré. A szentirás szavait azonban nem kell épen oly értelemben vennünk, hogy Kain utódjai kivétel nélkül mind a gonoszság utjain jártak, Szeth maradékai ellenben egytől-egyig az igazság ösvényét követték. Maga a szentirás elmondja, hogy Kain fiainak gonoszsága Szeth ivadékaira is átszármazott. A rossz példa a megromlott emberi természetre sokkal nagyobb befolyással van, mint a jó, melynek követése önmegtagadással jár. Igy történt, hogy az Isten fiai nem igen hódítottak; holott az emberek fiainak gonosz példája megmételyezé a jámborok szivét is. Ugy látszott, hogy az egész emberi nem, mely a földet akkor benépesité, megfeledkezett Istenről, megfeledkezett magasztos hivatásáról. A sziv romlottsága párosult a physikai erő tulsúlyával; — az „óriások“ nemzedéke letiporta az igazat, s a durva erőszak elnyomta a lelkiismeret szavát. Szóval az emberiség csaknem teljes összeségében elzüllött azon magasztos hivatásától, melyet neki Isten czélul kitüzött vala, egyetlen egy család kivételével, mely hű maradt Istenhez s az ő parancsolataihoz.

Isten véghetetlen igazságosságát méltó megtorlásra hivta ki ez általános erkölcsi sülyedés; mert valamint az egyes ember, ki erkölcsi rendeltetésével meghasonlott, egyéni büntetésben részesül: ugy a végczélját tévesztő összes emberiségnek is általános büntetéssel kellett lakolnia. Ezért határozá el Isten az egész emberiség eltörlését, miután k i v e-

szett belőle Isten lelke[1]), azaz minden jámbor érzület.

Isten ez elhatározását, amely különben ép oly örök, mint az ő változhatatlan természete, a szentirás képletesen adja elő, az emberi elhatározások lélektani folyamatát tulajdonítva Istennek.

„Látván Isten, — igy olvassuk a Teremtés könyvében, — hogy nagy az emberek gonoszsága a földön, és a szivnek minden gondolata gonoszra figyel minden időben, megbáná, hogy embert teremtett a földön, és benső szivbeli fájdalommal illettetvén: „Eltörlöm, — úgymond, — az embert, kit teremtettem, a föld színéről, az embertől az állatokig, a férgektől az égi madarakig; mert bánom, hogy alkottam őket.“[2]) Valamint gyermekekhez szólva gyermeki nyelven beszélünk, hogy megértsenek: ugy a szentirás is emberekhez szólván, emberileg beszél Istenről. Az idézett szavak értelme az, hogy Isten itélete betellett az emberiség fölött, mely rendeltetéséről megfeledkezve, nemcsak magának, hanem az őt környező összes teremtményeknek is veszedelmét idézte föl.

Az igazságos Isten itéleteit azonban irgalmassága vezeti. Nem akarta egy csapással végét vetni az emberi nem életének; hanem lassu halált, lassan fenyegető veszedelmet bocsátott reá, hogy a fogékonyabbaknak legyen még idejük gonoszságukat megbánni, s a végső megtérés kegyelmében részesülni. Régi mondás: aki nem tud imádkozni, menjen a tengerre! A tenger határtalansága már maga is nyomasztólag hat szivünkre; itt látja csak az ember a maga csekélységét, itt érzi igazán elhagyatottságát. Hát ha még bősz orkánok korbácsolják a fenyegető óriást, melylyel szemben minden emberi erőfeszítés előre is hiu kisérletnek mutatkozik: hol van az a hitetlen, aki közönyösen tudna eléje nézni élte végső pillanatának? aki emberi segély hiányában könyes szemekkel, imádságos szivvel ne keresné az

---

[1]) Gen. 6, 3.
[2]) Gen. 6, 5–7.

eget? . . . És ilyen volt a büntetés, melyet Isten a megromlott emberi nemre határozott: tengerré lőn a föld szine, s rajta dühöngő viharok tomboltak, — nem órákig, nem napokig; hanem heteken, hónapokon át. A lassankint emelkedő viztömeg véget vetett minden életnek, s az embereket völgyekből a dombokra, dombról a hegyekre s kietlen bérczekre kergeté; hol aztán találkoztak a rengetegek fenevadaival, melyeket a vizár szintén kivert lakóhelyeikből, megfosztott rendes táplálékuktól, s a kimerült ember várva várt prédául kinálkozott éhségük csillapítására . . . . . Valóban, a büntetés rettenetességében csodálatosan nyilatkozik Isten irgalma, ki a bünösnek oly halált készített, mely elfásult szivét megtörje; mely a veszedelem valamenynyi nemei között legalkalmasabb arra, hogy a kevélységet megalázza, s a bünös szivet töredelemre, bánatra hangolja.

Csak egy család volt, melyre e szörnyü itélet nem szólott: Noe, az igaz és tökéletes férfiu, aki Istennel jára, családjával együtt megmenekült, hogy második atyja legyen az emberiségnek és hirmondója Isten büntető igazságosságának.

Ő vele tudatá Isten az ő szándékát, megparancsolván neki, hogy épitsen bárkát, mely a vész idején neki s családjának, meg a föld állataiból kiválasztandó pároknak menedéket fog nyujtani.

Igy beszéli el nekünk e katasztrófát a szentirás, s ehhez hasonlóan szól a népek közös hagyománya. A szentirás ez elbeszélése a vizözönről azon részletek közé tartozik, melyek ellen a hit nélküli tudomány legélesebbre köszörülte támadó fegyvereit.

Először a természettudományok léptek a porondra, azt állítván, hogy a vizözön a lehetetlenségek közé tartozik. De csakhamar kitünt, hogy a természettudományok e támadása alaptalan és jogosulatlan. Alaptalan azért, mert a vizözön lehetőségét csupán csak a természettudományok szempontjából kétségbe vonni nem lehet. A theologusok nagy része, — köztük igen tekintélyes és nagytudományu katholikus theologusok, — a szentirást olyformán magyarázzák, hogy a

vizözönnek általános voltát oly értelemben kell vennünk, hogy általa az akkor lakott föld lett sujtva, ugy hogy minden ember — Noe családjának kivételével — elveszett. Ily értelemben, még az a tudomány sem szólhat a vizözön lehetetlenségéről, amely csodát elismerni nem akar.

De másrészt meg jogosulatlan is a természettudományok beleszólása; mert itt történeti tényről van szó, a kérdés tehát nem lehet az: vajjon a vizözön lehetséges-e, vagy nem? hanem az, vajjon természetes, avagy természetfölötti, csodálatos uton jött-e létre? Hogy a vizözön történeti tény, azt kétségtelenné teszi annak szemében is, aki a szentirás történeti hitelességét és isteni eredetét kétségbe vonja, az a körülmény, hogy a vizözönről szóló monda a föld mindennemü népei között el van terjedve. Igaz, hogy ujabb időben a rationalisticus iskola a népek e mondáit, — s ezekkel együtt a szentirás elbeszélését is, — meteorologikus tünetek legendaszerü földolgozásának minősitette. Ezek ellenében a legujabb kor kutatásai két ősrégi népnek vizözönmondáját hozták napvilágra, melyek a szentirás elbeszélésének történeti hitelességét, tisztán tudományos szempontból is, minden kétségen fölül helyezik.

Az egiptomi és a chald vizözönlegendát értem itt, melyeket a szentirással egybevetni, s ennek kapcsán a szentirás hitelességét megállapitani föladatunk.

Az egiptomiak vizözönmondája.

A naturalisticus iskola szempontjából megfejthetetlen dolog az, hogy a vizözönnek emléke Egiptomban is föltalálható. Mert ha talán a világ más részein támadhatott volna is oly monda, hogy nagy vizárban az emberek nagy része vesztét találta, — ez soha sem történhetett meg Egiptomban, hol az áradás nem csapás, hanem Isten áldása, életföltétel, s ahol épen az áradásnak a rendesnél kisebb volta a csapások legnagyobbika. Ha tehát Egiptomban mégis föltaláljuk a vizözönmonda nyomait, akkor föl kell tételeznünk, hogy ez történeti valóságon alapszik, hogy ez csak vissz-

hangja az ősrégi hagyománynak, melyet Mizraim fiai a Nilus völgyébe magukkal hoztak, s hogy ennélfogva a vizözönről szóló hagyomány az emberiségnek közkincse volt már akkor, midőn az törzsekre és népekre kezdett oszlani, mert az egiptomiak kétségtelenül azon népek közé tartoznak, melyek legelőbb hagyták el az emberi nem őshazáját.

Az aegyptologia pedig ujabb időben oly adatokat szolgáltatott, melyek minden kétséget kizárnak aziránt, hogy a vizözönlegenda Egiptomban ismeretes volt. Igaz ugyan, hogy amaz alakban, amelyben a vizözönről a későbbkori emlékek beszélnek, első tekintetre nem is látunk vizözönt, hanem csak az istenek elhatározásából a vétkes emberiségre szabott valamely büntetést; de ha a benne előforduló mythikus alakok symbolikus jelentőségét kutatjuk, kitünik, hogy az a vizözönmondának egiptomi mezbe való burkolása.

Nyomaira akadunk a vizözönmondának az I. Szeti (Sethosis) sírjában talált hosszabb mythologikus föliratban,[1]) amely talán Toth (Hermes) könyveinek részét képezé. E fölirat szerint Ra, az Isten királyok elseje, látván, hogy az emberek engedetlenek iránta, és fölségét kevésbe veszik, összehivatja az isteneket a nagy házba, vagyis az Anu (On-Heliopolis) városában létező templomába, hogy az emberekre küldendő büntetésről tanácskozzanak.

Midőn pedig összegyülekezének az istenek és leborulának Ra fölsége előtt, mondá Ra Nunhoz (a chaos istene): „Te legöregebbike az isteneknek, akitől én származtam és ti régi, tiszteletreméltó istenek: Lássátok az emberek, akik az én szememből alkotva lettek,[2]) szavakat mondottak ki ellenem. Mondjátok meg, mit fogtok ez ügyben tenni; ime

---

[1]) E fölirat szövegét közölte először Naville Ede a Transactions of the Society of Biblical Archaeology, 1875. IV. k. 1—19. — Lauth e szöveget kiegészítette a bulaqi Muzeum 2. sz. papyrusának hasonló tartalmu szövege nyomán. Lauth. Aus. Aegypt. Vorz. 71. l.

[2]) Az egiptomi mythologia szerint az emberek Ra vagy Horus szeméből, az istenek pedig annak szájából lőnek alkotva.

én nem öltem meg őket, hanem előbb meghallgatom határozatotokat.“

Mondá a fölséges Nun (v. Num): „Fiam Ra, ki nagyobb Isten vagy, mint az, aki alkotott, és tiszteletreméltóbb, mint az, aki teremtett, tisztelettel eltelve vagyok előtted, a te Fölséged meg fogja fontolni (mi a teendő?)“

Mondá a fölséges Ra: „Lám ők (az emberek) a hegyekre futnak és szivök félelemmel telik el előttem.“

Mondák az istenek a Fölségeshez: „Küldd el kedves lányodat (Tefnut-Hathor istennőt), hogy azokat leverje, midőn ellenséges gonoszságokat terveznek, aminőket eddig még senki sem cselekedett.“[1])

Elküldé tehát Ra az ő fényességét Tefnutot . . . . s az leesék mint Hathor. Megérkezett tehát emez Istennő és megölé az embereket, kik a hegyeken[2]) valának. Ekkor mondá a fölséges Isten (Ra): „Jőjj békében Hathor, te megtetted kötelességedet.“ Felelé pedig az istennő: „Esküdjél meg előttem: megmutatom hatalmamat az embereken és elégtételt szerzek szivemnek.“ Ekkor mondá a fölséges Ra: „Én megmutatom rajtok hatalmamat, s az ő teljes megsemmisítésöktől (nem állok el.)“

Kétséget nem szenvedhet, hogy itt azon büntetésről van szó, amelyet az istenek a Ra fölsége ellen vétő emberiségre szabtak. A büntetés kivitelével egy istennőt biznak meg, akinek neve majd Hathor, majd pedig oly jelzőkkel határoztatik meg, (Mehen és Arit, királynő és szemefénye), melyek különben Tefnutot, a napisten leányát illetik. De minő jelentősége van itt az azonosított Tefnut-Hathor istenségnek? Tefnut annyit jelent, mint nedvességet kibocsátó; Hathort pedig a felső vizek uralkodójának nevezik a föliratok; ennélfogva az egiptomiak symbolikus felfogásához képest békafejjel is ábrázolták.[3])

---

[1]) Naville szerint: „que ta face le permette et qu'on frappe ces hommes qui trament des choses mauvaises, tes ennemis, et que personne ne subsiste parmi eux . . . .

[2]) Naville: a földön.

[3]) Lauth. Aus Aegypt. Vorz. 74. l.

A mythikus alakba burkolt elbeszélésnek értelme tehát nem lehet más mint, hogy az a csapás, melylyel az istenek a bünös emberiséget elpusztították, az égből lehulló viz volt.

A szövegben azután még Szuchet istennőről van szó, aki több éjen át az emberek vérében gázolt, továbbá arról, hogy Ra parancsot adott élelmiszerek és ital gyűjtésére. Midőn pedig Ra kivonula az istenekkel, imígy szóla: „Nem ölte meg az istennő ama napokban a Chentithit (fölfelé menő hajó) embereit.“ És mondá a fölséges Ra: „Jól van ez így én megvédem ezeket az embereket.“ És szóla: „Emeljétek fel kezeiteket (jeléül) annak, hogy nem engedem megöletni az embereket benne.“

Valóban ez nem egyéb mint kővé vált vizözönlegenda, melyet az egiptomiak maguk talán nem is értettek, de ha a külső burkolatot lefejtjük, a megmaradt váz megegyezik a genesis elbeszélésének vázlatával.

1. Az egiptomi mondában ép úgy, mint a genesis elbeszélése szerint, Isten az emberiséget gonoszsága miatt eltörli a föld szinéről.

2. Az emberiségnek emez elpusztítása vizáradás által történik, amit a zsidó szöveg világosan kimond, az egiptomi monda allegorikus mezbe takar.

3. Az általános veszedelemben néhányan mégis megkiméltetnek, kik egy hajóban találnak menedéket, és e menekülés, mint az egiptomi monda is sejteti, Isten rendelkezése folytán történik.

A chald vizözönmonda.

Mig az egyptomi mythus itt is, mint egyebütt, legalább alaki tekintetben távolabb áll a szentirás szövegétől; addig a babyloni hagyományok a szentirással igen sok tekintetben megegyezők és mintegy annak hasonmását képezik. Már Berosus közleményeiből ismeretes volt, hogy a vizözönmonda megvan a babyloniak hagyományaiban is, és pedig a szentirás szövegéhez nagyon hasonló alakban.

Berosus közleménye igy hangzik: „Ardates (Abydenusal Otiartes) halála után annak fia Xisuthros (Abydenusnál Sisithros) uralkodott 18 száron keresztül (egy szár = 3600 év), azaz 64,800 évig. Ennek idejében volt a nagy özönviz, melynek lefolyását a szent okmányok következőképen adják elő. Xisuthrosnak Kronos megjelent álmában és kinyilatkoztatá, hogy Daesius hónap 15-ik napján (a nyári solstitium idejében) az emberek vizáradás által el fognak pusztíttatni. Ennek okáért megparancsolá neki, hogy az összes dolgok elejét, közepét és végét irásban följegyezze és Sispara napvárosban (Eusebiusnál: a Sipparaiak napvárosában) elássa, azután pedig építsen hajót, amelybe családjával és legbizalmasabb barátjaival együtt beszálljon; továbbá meghagyá, hogy abba ételt és italt vigyen, szárnyas és négylábu állatokat fölvegyen, és ha mindezzel készen van, utra induljon. Xisuthros azon kérdésére, hogy merre vegye utját, azt felelé (Kronos): „Az istenekhez, ezeket kérve, hogy az emberek sorsa jóra forduljon.“ Xisuthros engedelmeskedék és készíte hajót, öt (más kézirat szerint: tizenöt) stadium hosszusággal és 2 stadium szélességgel, s abba bevive mindent, amint parancsolva volt, azután pedig feleségével, gyermekeivel és legjobb barátaival együtt a hajóra szálla.“

„Az özönviz megérkezett és nemsokára rá a vizek ismét apadni kezdének, ekkor Xisuthros elbocsáta néhány madarat; de miután sem eleséget, sem pihenő helyet nem találtak vala, visszatérének a hajóra. Néhány nap mulva Xisuthros a madarakat ismét szabadon bocsátá, amelyek ismét visszatérének a hajóra, lábaikon iszapot hozva. Midőn azonban harmadszor is elbocsátá azokat, többször vissza nem érkezének. Ekkor látá Xisuthros, hogy a szárazföld már előtünt és szétbontván a hajó tetejének egy részét, azt tapasztalá, hogy az egy hegynél megállapodék. Kiszálla tehát feleségével, leányával és a kormányossal együtt és a földet imádván, oltárt emelt és áldozatot mutatott be az isteneknek, azután pedig kiséretével együtt eltünt. Midőn pedig a hajóban hátramaradottak Xisuthrost és övéit visszatérni nem látták, kiszállának ők is, és keresék őt

hangosan nevén szólítván. Ők azonban Xisuthrost meg nem pillanták, de égből jövő hangot hallának, hogy istenfélők legyenek, amint illik; mert ő (Xisuthros) is jámborsága miatt az istenek körébe vétetett föl, s ugyanazon kitüntetésben részesültek felesége, leánya és a kormányos. És ama hang meghagyá még nekik, hogy menjenek megint Babylonba s a Sisparában (Sipparában) elrejtett iratokat az istenek végzése szerint hozzák elő s adják át az embereknek, egyuttal megmondta e hang, hogy a hely, melyen vannak, Örményország földje. Miután ezt hallották vala, áldozatot mutattak be az isteneknek és gyalog visszatérének Babylonba. Egyik része ezen hajónak, mely Örményországban állapodott meg, még most is megvan az örményországi kordyai (korkyrai) hegységben, és sokan a hajóról levakart kátrányt (asphalt) hoznak onnan, és azt különféle betegség ellen, mint orvosszert használják. Azok (Xisuthros társai) pedig Babylonba érkezve, kiásták a Sisparában elrejtett iratokat, és sok várost alapítottak és templomot emeltek s Babylont is ujból fölépíték.“[1])

A hasonlatosság Berosus közleménye és a biblia előadása között oly meglepő, hogy sokan azon véleményben voltak, hogy az nem is a babyloniak őshagyománya volt, hanem, hogy ők a zsidók babyloni fogsága idejében ezektől vették át e legendát, és ugy alkalmazták saját nemzeti viszonyaikhoz. Smith fölfedezése azonban bebizonyította, hogy a vizözön-legenda a babyloniak legrégibb hagyományai közé tartozik, amely, — ha talán nem is egészen jelenlegi alakjában, — már körülbelül 2000 évvel Kr. e. irásba volt foglalva. Smith György, a betüszedőből lett világhirü tudós, Assurbanipal könyvtárának töredékei között, melyek a British Museumban őriztetnek, egy sárgás-fehér agyagtábla felét találta meg, amelynek mellső és hátsó részén három columnára osztott ékiratos szöveg foglaltatik. Átvizsgálván e táblát, a mellső rész harmadik columnájában a következő

[1]) Delitzsch, Smith's Chald. Genesis. 43. l. — Lenorm. d. Auf. d. Cult. 8. l. k.

szavakat találá: „Nizir hegyén megállapodék a hajó. Én galambot vettem elő és repülni engedém. A galamb ide s tova repült, de miután pihenő helye nem vala, visszatért a hajóra.“ Smith azonnal fölismeré, hogy e töredék az ékiratos vizözönlegendának része és fáradhatatlan kitartással keresgélt az ezer meg ezer cserépdarab között, hogy a szóban forgó tábla másik felét megtalálja. Fáradsága nem volt hiábavaló, mert noha e tábla másik felét nem találta meg, sikerült neki a töredékekből ugyanazon elbeszélésnek még két példányát összeállítani, amely mindkettő hézagos ugyan, de egymást kölcsönösen kiegészítik. Az eme táblák fölirásai után összeállított szöveg fordítását Smith 1872. decz. 3-án a biblikus archaeologiai társulat gyülésén közölte először.

Eme táblákból kitünt egyszersmind, hogy azok nagyobb eposnak részeit képezik, és pedig a tizenegyedik éneket, mert minden ének külön táblára van följegyezve. A vizözönlegenda a 12 táblából álló gyüjtemény XI. tábláján foglal helyet. Ezen gyüjtemény többi tábláiból Smith már előbb is ismert néhány töredéket.[1])

Ez eposnak, — mely teljes alakjában körülbelül 3000 sorból állhatott, — hőse Erech városának régi királya, kinek neve ideographikus jegyekkel van kifejezve, amelyeknek phonetikus értéke: Izdubar vagy Gisdhubar. Bizonyos ugyan, hogy e jegyek másképp olvastattak, ép ugy mint ama csoport, melynek phonetikus jelentése *An-pa-sadu-szisz* volna, ideographice alkalmaztatva *Nabu-kudurri-uszur*-nak (Nabukodonozor) olvasandó; de hogy mi volt eme hős tulajdonképeni neve, eddig még nem lehetett biztosan megállapítani; azért Smith nyomán csak Izdubarnak neveztetik, mig az egész hőskölteméný Izdubar-legenda név alatt ismeretes.

Izdubar félig mythikus, félig történelmi személyiség. Több tudós, mint pl. Rawlinson, Sayce, Oppert s Lenormant Izdubarban az akkad tüz- vagy napisten alakját vél-

[1]) Delitzsch, G. Smith's Chald. Gen. 4. kk. — Haupt, der Keilinschriftliche Sintfluthbericht. 4. l. k.

ték felismerhetni, s e tekintetben a nevének kiirására szolgáló jegyekre hivatkoznak. Iz akkad nyelven csakugyan annyit tesz mint tüz; Izdubar pedig Lenormant szerint annyit jelent, mint tüztömeg (nap).[1]) De ha e név valóban magában foglalná a napisten nevét, ebből magából legkevésbé sem szabad következtetni, hogy Izdubar maga a napisten, a babyloni és assyriai királyok neveiben is akárhányszor találunk az istenek neveivel képzett összetételeket. Igy Nabu, Bel, Marduk számos névnek képezik alkotó részét; épen ugy, mint a zsidó nevekben számtalanszor találkozunk a Jehovah (Jahveh) név megrövidített alakjával. Ennélfogva az Izdubar név jelentése még nem igazolja azt, hogy e mondahős a napisten lett volna.

Meglehet azonban, hogy midőn az Izdubar-legenda jelenlegi alakját nyerte, szem előtt tartatott a babyloni évfelosztás; hogy t. i. az az iró, aki e már közkézen forgó mondákat egybegyűjtötte, összeköttetésbe hozta azokat a babyloni naptárral, s a tizenkét hónapnak megfelelőleg tizenkét csoportra osztá, némi tekintettel az állatöv megfelelő csillagzatára vagy az évszak jellegére. Igy került a tizenegyedik táblára, a babyloni naptár tizenegyedik hónapja (Sabatu, a mi Január-Februáriusunk) jellegének megfelelőleg a vizözön-legenda, mert e hónap Babyloniában az esők korszaka, azért állatövi csillagzata a vizöntő. Ide került tehát a vizözönlegenda annak daczára, hogy tulajdonképen nem is tartozott az Izdubar-mondakörbe, mert Izdubar benne teljesen passiv szerepet visz, ő csak hallgatja Hasziszadra (Xisuthros) elbeszélését a vizözönről; e szerep pedig nyilván azért jutott neki, hogy ennek kapcsán a vizözönmonda a gyűjteménybe fölvehető legyen.

A mondák csoportosítójának emez önkényes eljárásmódjából magyarázhatók meg ama különben is igen távoli vonatkozások, melyek az Izdubar-legenda egyes mozzanatai és a nap működése között fennállnak; és épen ezért ama felfogást, mely Izdubart a személyesített nappal, azaz a nap

[1]) Lenormant, d. Anf. d. Cult. II. 46.

vagy tüz istenével hozza kapcsolatba, nem találhatjuk indokoltnak. Izdubar személyisége különben egészen emberi, ő még ősei közé sem számíthatja az isteneket.[1])

Megjegyzendő továbbá, hogy Izdubar szereplésének helyéül, ha valóban a napistent képviselné, nem Erech városát kellett volna az eposirónak választania, hanem valamely, a napisten kultuszának szentelt helyet, pl. Sipparát vagy Larszamot. Nem tekinthetjük tehát Izdubart másnak, mint nemzeti hősnek, akinek alakját a mythus nimbusa veszi körül, de aki mindannak daczára ép oly történeti alak, mint a Niebelungok Etzel királya (Attila). Különben a mondottakból elég világosan kitünik ama kedvencz theoria tarthatatlansága, mely a régi népek összes hagyományaiban nem akar egyebet látni, mint képletes meteorologiát. Ha az ujabb kor történetével ugyanily módon akarnánk elbánni, nem volna nehéz bebizonyítani, hogy Julius Caesar és Nagy Napoleon szintén csak személyesített nap-hősök. Az itt szóban forgó legendák hőse pedig nem más, mint a bibliai Nimrod.[2])

---

[1]) Smith azon véleménye, hogy Izdubar Samasnak, a napistennek fia, bebizonyításra szorul.

[2]) Igen határozottan nyilatkozik e tekintetben Delitzsch Frigyes, aki egyszersmind, uti dignum et iustum est, a meteorologikus hypothesist kemény szavakkal sujtja. Beigaben zu Smiths Chald. Gen. 311. l. „Dass Smith mit seiner Identificirung des vorläufig Izdubar ausgesprochenen babylonischen Heros und des biblischen Nimrod das richtige getroffen, ist mir zweifellos. Nicht minder stimme ich mit Smith darin überein, dass Izdubar-Nimrod als eine geschichtliche Persönlichkeit anzusehen ist, und protestire mit ihm gegen die nach Steinthals Vorgang auch auf semitischem Gebiete mehr und mehr um sich greifende Einseitigkeit, welche alle in den ältesten Ueberlieferungen der Völker auftretenden Personen zu Bildern von Sonne, Mond, Gewölk u. dgl. und das von ihnen Erzählte zu allegorischen Variationen einiger Naturbeobachtungen, des Sonnenaufganges, Sonnenunterganges, Gewitters u. dgl. macht, — das andere Extrem des Euhemerismus, bei welchem, wie die Versuche Grills und Goldzihers zeigen, alle historischen Erinnerungen eines Volkes wegen etwaiger sagenhafter Züge nun samt und sonders ihres historischen Charakters entkleidet und zu etlichen Gemeinplätzen armseliger und theilweise (vgl bei Goldziher die Deutung der Selbst-

Nimrodról a szentirás igy emlékezik meg: „Kus (Vulg. Kusz) pedig nemzé Nimrodot (Vulg. Nemrod), ő kezde hatalmas lenni a földön. És erős vadász vala az Ur előtt. Azért lőn közmondássá: Mint Nimrod, erős vadász az Ur előtt. Az ő országának kezdete pedig Babel vala és Erech (Vulg. Arak) és Akkad és Kalne, Sin'ar földén (Kalanné, Szennár azaz Sumir földén). Ezen földről méne ki (Nimrod) Assyriába,[1]) és épité Ninivét és Rehoboth-'Irt[2]) és Kalachot (Vulg. Kalét), Reszent is Ninive és Kalach között, ez a nagy város.“ (Gen. X. 8—12.)

Ennek megfelelőleg Izdubar uralkodása a babyloni epos szerint Babylonban kezdődött, szereplésének és diadalainak főhelye Uruch vagyis Erech, azonkivül még Szurippak, mely Akkad földjén feküdt, és Nippur, melynek közelében feküdt a régi Kulnun (Kalneh). Izdubar az epos szerint kiterjeszti birodalmát Örményország határáig; kalandjai között pedig jelentékeny szerepet játszanak a vadászkalandok, melyek alkalmával oroszlánokkal, tigrisekkel, leopárdokkal és bivalyokkal megküzdött. Azért egy khorszabadi dombormű mint óriást tünteti föl, aki egyik kezével oroszlánt fojtogat.[3]) Megjegyzendő, hogy Reszen városa Assurbanipal föliratainban „a vadász városának“ neveztetik, ami arra mutat, hogy e város alapítását az assyr-

---

entblössung Noah's, des Incestes der Töchter Lo.'s, des Namen Levi) allerner Naturdichtung depotenzirt werden. Wie Goldziher dem zweiten Bestandtheil des Namens Abram, nämlich *ram*, die Bedeutung Nachthimmel andichten muss, um in trivialer, obwohl vermeintlich hochwissenschaftlicher Schematisirerei den Ahnherrn Israels zu einer Personification d.s Nachthimmels zu verflüchtigen, ebenso entbehrt die bisher auf assyriologischem Gebiet beliebte Identificirung Nimrods mit dem Sonnengott und vor allem mit Merodach, dem Gott des Planeten Jupiter, ernstlicher Begründung.

[1]) Igy fordítják sokan a héber szöveget. A Vulgata azonban Assurt alanynak veszi, és igy fordítja e helyet: Azon földről jöve ki Assur stb.

[2]) Rehoboth-'Ir tulajdonnév, Ninive külvárosa; a Vulg. igy fordítja: a város utczáit.

[3]) L. a 158. lapon lévő ábrát, hol Nimrod a szárnyasbikák között foglal helyet.

babyloni hagyomány is Izdubar-Nimrodnak, a hatalmas vadásznak tulajdonította. Minde körülményekből kitünik, hogy Izdubar-Nimrod Kus nemzetségbeli hódító vezér volt. Kus alatt azonban itt nem az aethiopok, hanem a velök valószinüleg rokon kissiaiak vagy kossaeusok értendők, akik Média és Elam hegyeiben, de emellett Babyloniában is laktak.[1]) Sőt e nép Babyloniának egy uralkodó családot is adott, mert a Berosusnál arabiainak nevezett (V.) dynastiát jelenleg már általánosan kossaeus vagyis kusita eredetünek tartják.[2]) E hódító király, ki Babyloniának egyes városokból álló államait legalább ideiglenesen egyesité, uralmát éjszak felé is kiterjesztvén, oda a babyloni müveltséget is átültette és több városnak alapítója lőn.

Ennyit szükségesnek tartottam fölemlíteni Izdubar-Nimrod történeti személyiségéről, mert ez által az egész Izdubar-legenda történeti alapja is biztosítva van. Minket, különben közelebbről csak a tizenegyedik tábla érdekel, melynek tartalma a vizözönlegenda, azért ezzel a többi táblák tartalmának átnézetes közlése után tüzetesebben foguuk foglalkozni. A meglevő töredékek először is Erech városának inségét és szenvedéseit irják le, melyeket e városnak akkor az elami hódítók zsarnok uralma alatt kellett kiállnia. Erech előbbi királya Dumuzi vagyis Tammûz, a babyloni Adonis volt, halála után azonban neje Istar, a babyloni Venus, nem volt képes az ellenségek erejének ellenállani. Ekkor lép föl Izdubar, a hires vadász. Ennek Erech városában sajátságos álma volt. Álmában a csillagokat a földre és saját hátára látta hullani, majd rémületes, oroszlánykarmu szörny jelent meg előtte. Izdubart e látomás nagyon meglepi; ezért összehivatja a

---

[1]) Herodotnál Susiana *γῆ* v. *χώρη κισσίη*, lakói *κίσσιοι* néven említtetnek; a föliratokon pedig Babylonia lakói többször *Kassu* néven hivatnak. V. ö. Delitzsch. Wo lag das Paradies 127. l. kk. Lásd erről alantabb az ethnographikus táblát.

[2]) Fridrich Delitzsch. Die Sprache der Kossäer. Linguistisch-historische Funde und Fragen. Leipzig, 1884. V. ö. Klatt és Kuhn: Literatur-Blatt für orient. Philologie II. k. novemb. 1884. 2. füzet. 49. l. k.

bölcseket és látnokokat, gazdag jutalmat igérvén nekik, ha az álomkép jelentését megmagyarázzák, de senki erre képes nem vala. Ekkor hirét veszi egy látnoknak, aki bölcseségéről s tudományáról messze földön ismeretes, s ki távol az emberi társaságtól az erdők magányában lakozik. E sajátságos lény neve Eabâni (azaz *Ea alkotott engem*), kit a babyloni emlékek szarvakkal, bikalábakkal és farkkal ábrázolnak. Eabâni csak Izdubar ismételt felhivásának enged, s magával hoz egy pusztai oroszlánt, hogy azon a sokat emlegetett hős erejét kipróbálja. Izdubar az oroszlánt lelövi, minek folytán Eabâni örökös barátságot köt vele.

A következő töredékből megtudjuk, hogy Izdubar Eabânival egyetemben kiindul Humbaba, az Erechben uralkodó zsarnok legyőzésére, s annak palotájába törve, őt megölik és így véget vetnek az idegen uralomnak. Ekkor Izdubar lesz Erech királyává és eléri hatalmának tetőpontját.

Istar isten-királynő erre Izdubart megkinálja kezével, de ez, ki úgy látszik amannak hűsége felől nem igen kedvező véleményt táplál, azt visszautasítja, s még azonkivül az istennőt, — Anunak és Anatunak leányát, — érzékenyen megsérti. Ezért rá nehezedik az istenek haragja. Anatu Eabânit rögtöni halállal, Izdubart pedig kinos nyavalával sujtja. Ez fájdalmai és rémületes álmai közepette elhatározza, hogy ősét, Ubaratutu (Otiartes) fiát, kinek neve Samas-napistim (az élet napja) vagy Hasziszadra (Berosusnál Xisuthros),[1]) s ki messze a folyamok torkolatánál, a halha-

[1]) A név tulajdonképen Adrahaszisznak van irva, de az akkad ideogrammák többször megfordított rendben olvasandók. Igy pl. *zu-ab* olv. *ab-zu* océan (bölcseség háza), az assyr *apsû* stb Adrahaszisz különben az akkad nyelvben a következő alkotórészekre bontható föl: *ad* „atya“, *ra* „áradás“, *cha* „hal“ és *szisz* (vagy *sês*) „fivér“. E nevet azonban melléknévi jelzőnek kell tekintenünk; azért nem is előzi meg a tulajdonneveket jelző függélyes ék. Ugyane név különben az assyr nyelvben is bir jelentéssel: *haszisz* a. m. bölcs, *adru* (*adîru*) a. m. tisztelő: ugy hogy az összetételnek körülbelül „bölcs és istenfélő“ jelentés felel meg. Ez a név ama jelzőre emlékeztet, melyet a szentirás Noéra alkalmaz: „*az igaz és tökéletes férfiu.*“ (Gen. 6, 9.) Schrader, Keilinschr. u. A. Test. 65. l. k.

tatlanok között él, meglátogatja, s tőle felgyógyulása ügyében tanácsot kér. Utra kelve először is a skorpióemberekhez ér, kik a napot fölkelésénél és lenyugvásánál őrzik, kiknek lábai az alvilágban nyugszanak, fejeik pedig az egek rostélyzatát érik. Egyike ez embereknek megmutatja neki az utat azon ország felé, melyben az istenek körébe felvett Hasziszadra lakik; Izdubar tovább folytatja fáradságos utját, mely őt nagy homoksivatagon vezeti keresztül. Innen kiérve csodálatos ligetbe jut, melynek fáin gyümölcs helyett drágakövek függenek. Végre egy folyó partjához érkezik, hol Urubêl[1]), azaz Bel szolgája csónakjával várja. Mindketten beszállanak a csónakba, s Urubêl vele a halál vizeihez evez. Hosszadalmas hajózás után eljutnak a folyók torkolatánál ama távoli földre, melyen Hasziszadra lakik. Hasziszadra ekkor elbeszéli unokájának a nagy özönvíz, és az ő megmenekülésének történetét, s ez foglalja el a XI. tábla négy első columnáját. Hasziszadra ezután még tudtára adja Izdubarnak az istenek határozatát, miként szabadulhat meg amaz átoktól, mely rá nehezedik. E határozat értelmében Urubêl hősünket a tengerre viszi s ott megfürészti. Izdubar kigyógyul nyavalájából, Urubêl pedig elviszi őt Erech városába. Itt Izdubar ujra kesereg barátjának, Eabâninak veszte miatt, mig Ea meg nem hallgatja kérését és meg nem parancsolja fiának Merodachnak, hogy a látnok árnyékát hozza vissza az alvilágból és vezesse el a boldogok hazájába, hol az elesett hősök nyugágyakon hevernek és örökké tiszta vizet isznak.

Ezeket előre bocsátva, a bennünket leginkább érdeklő vizözön részletre (XI. T. I. Col. 8. sor. — IV. Col.) térünk át, melyet itt főképen Haupt Pál fordítása után közlünk,[2]) összehasonlítva azt egyszersmind a genesis parallel helyeivel.

---

[1]) Smith e nevet Urkhamsinak olvassa, Lenormant (Anf. d. Cult. 21. l.) azonban kimutatja, hogy az ideogrammákkal kiirt név Urbelnek olvasandó. Szerinte ez annyit jelent, mint Bel világossága.

[2]) Haupt. Der keilschriftliche Sintfluthbericht. Leipzig, 1881. 12. l. kk. Schrader Keilinschr. u. A. Test. 55. l. kk. Excurs. Der keilschriftliche Sintfluthbericht. Von Paul Haupt. A szöveg transscriptiója és for-

Ékiratos tábla *I. Columna.*	Szentirás *Genesis. VI. r.*
. . . . . [1]	
(8.) Samas-napistim szóla Izdubarhoz :	
(9.) El akarom neked beszélni menekülésem történetét,	
(10) és az istenek határozatát is tudtodra adom.	(11.) Megromlott vala pedig a föld Isten (Elohim) előtt és megtelék gonoszsággal. (12.) És látta Isten a földet, hogy megromlott, mert minden test megrontotta vala utját a földön.
(11.) Szurippak városa, amely város, mint előtted ismeretes, az Euphrat mellett fekszik, (12.) ősrégi város volt már, midőn ott az istenek (13.) nagy özönviz létesítését szivökben elhatározták ; a nagy istenek (14.) (valamennyien csak) ott valának : atyjuk Anu, tanácsadójuk, a harczias Bel, (16.) trónjuk föntartója, Adar (17.) s fejedelmök Ennugi. (18.) A kikutathatatlan bölcseség ura, Ea isten pedig velök együtt ült és (18.) kihirdeté határozatukat.	
. . . . .	
(20.) Szurippak szülötte, Ubaratutu fia, (21.) költözködjél ki házadból és épits hajót . . . . . (22.) Ők (az istenek) meg akarják semmisíteni az élet magvát; tartsd meg azt életben, (23.) és adj helyet az élet mag-	(13.) És mondá Isten Noénak : „Elérkezett vége minden testnek előttem, mert a föld betelt gonoszsággal szinök előtt, s ime én elvesztem őket s a földet. (14.) Készíts magadnak bárkát (תֵּבָה, tulajdonkép : láda)

dítása, mely e helyen szószerinti, mig előbbi művében (Sintfluthb.) ennek szabadabb fordítását adja. Lenormant fordítása (Les Origines de l' histoire I. Appendice V. 601. l.) némileg eltérő ugyan, amennyiben egyes szavak többféle olvasást vagy értelmezést engednek meg ; lényegében azonban a szöveg értelme megállapítottnak tekintendő, s minden assyriologus által e tekintetben egyformán fordíttatik.

[1]) A szövegnek hiányos vagy pedig eddig még nem értelmezhető helyeit pontokkal jelöljük, a zárjelbe foglalt szavak pedig a hézagoknak valószinüségen alapuló kiegészítését képezik. A zárjelbe foglalt számok az ékiratos szöveg sorait, illetve a szentirás verseit jelölik.

Ékiratos tábla.

I. Columna.

vának minden neme szerint a hajó belsejében. (24.) A hajónak, melyet építeni fogsz (25.) legyen mértéke hosszában 600 könyök (26.) és széltében és magasságában egyaránt 60 könyök, (27.) és tetővel . . . . . födjed be azt.

(28.) Amidőn ezeket hallám igy szólék Eához, az én Uramhoz: (29.) (A hajó szerkezetét) amint uram imént parancsolád (30.) ha végbe viendem, (31.) (nevetség tárgya leszek) a nép és vénei előtt. (32.) (Ea pedig fölnyitván száját) imígy szóla hozzám, az ő szolgájához: (33.) (Ha nevetnek rajtad) mondjad nekik: (34.) (Mindaz) ki ellenem vét és (35.) . . . . . (36.) . . . én valóban . . . (37.) az ég boltozatját fogom . (38.) . . . itéletet fogok tartani fönt és alant.

(39.) Te pedig ne zárjad el (az ajtót) (40.) azon időig, miglen hirül adom neked,

(41.) akkor lépj be a hajó ajtaján (42.) és hordjad be annak belsejébe gabonádat s minden vagyonodat és jószágodat, (43.) családodat, szolgáidat és szol-

Szentirás.

Genesis. VI. r.

cypressusfából,[1]) rekesztékeket csinálj a bárkában és kend be kátránynyal kivül és belül."

(15.) Igy készítsed el azt: 300 könyök legyen hossza a bárkának, 50 könyök szélessége és 30 könyök magassága.

(16.) Ablakot is csinálj a bárkára, s magassága számára mérj egy könyököt; a bárka ajtaját helyezd oldalvást; alsó, közép s harmadik emeletet csinálj abban.

(17.) Ime én vizözönt hozok a földre, hogy megöljek minden testet, melyben az életnek lélekzete van az ég alatt; minden ami a földön vagyon megemésztetik.

(18.) De veled szövetséget kötök, és bemégy a bárkába, te és fiaid, feleséged és fiaid feleségei veled.

(21.) Végy azért minden eledelből, mely megehető, és hord be magadhoz, hogy mind neked, mind azoknak (az állatoknak) legyen táplálékul.

[1]) A héberben *gopherfa*, mások szerint czedrusfa, vagy bárminemü szurkosfa. (Vulg. simított fából.)

Ékiratos tábla.

I. Columna.

gáló leányaidat meg rokonaidat,

(44.) a föld barmait, a föld vadállatait, mindent, amit meg akarok menteni, (45.) hozzád fogok küldeni, hogy a te ajtód (befogadja) megvédje azokat.

(46.) Hasziszadra fölnyitá száját és (47.) szóla Eához, az ő urához, mondván: (48.) O uram, soha senki hajót (igy) nem épített (49.) szárazföldön.

. . . . . .

II. Columna.

A második columna kezdő sorai (1—24) nagyon hiányosak,

Szentirás.

Genesis. VI. r.

(19.) És minden testbeli valamennyi állatból kettőt-kettőt végy be a bárkába, hogy életben maradjanak veled, hímet és nőstényt. (20.) A madarak közül fajaik szerint, a barmok közül fajaik szerint, és a földnek minden csuszó-mászó állataiból fajaik szerint, mindenikből ketten menjenek be veled, hogy azok életét föntartsad.

(22.) Megcselekvé tehát Noé mind, amiket Isten neki parancsolt vala.

Genesis. VII. r.

(1.) És mondá neki az Ur (Jehovah): Menj be te és egész háznéped a bárkába; mert téged láttalak igaznak előttem e nemzedékben. (2.) Minden tiszta állatból vígy be hetet-hetet (7 párt), hímet és nőstényt; a tisztátalan állatokból pedig kettőt, hímet és nőstényt. (3.) Az égi madarakból is hetet-hetet, hímet és nőstényt, hogy fajuk megtartassék az egész föld szinén. (4.) Mert ime még hét nap, s azután esőt árasztok a földre negyven nap és negyven éjjel, s eltörlök a föld szinéről minden állatot, melyet teremtettem.

Ékiratos tábla.

II. Columna.

azért fordításuk sok nehézséggel jár, ennélfogva itt csak az egyes meglevő szavakból biztosan kivehető összfoglalatot adjuk.

1—24. s. Hasziszadra folytatólag elbeszéli, miképen készíté el a hajót és annak födélzetét; belsejét (7?) osztályzatokra fölosztja, a mutatkozó réseket betömi. Három szár (ürmérték) kátrányt önt külsejére és ugyanannyit annak belsejére. Ezután megrakja a hajót élelmiszerekkel és itallal nagy bőségben, az isteneknek pedig naponkint áldozatot mutat be. A hajó szilárd szerkezettel bir, és az evezők is el vannak már helyezve.

(25.) Minden jószágomat összeszedtem, s minden ezüstkészletemet összehordtam (26.) és ami aranyom volt, összegyűjtöttem; (27.) s minden birtokomban levő eleven jószágot (élő magot) összegyűjtöttem, és mindezt (28) fölraktam a hajóra; minden férfi és nőcselédemet, (29.) a föld barmait és a föld vadállatait, és minden rokonságomat is be engedtem szállani.

(30.) Midőn pedig Samas (a nap vagy napisten) meghozá a meghatározott időt, (31.) hang hallatszék (mely így szóla):[1]) Este az egekből a pusztítás esője fog esni; (32) szállj be a hajó belsejébe és zárd el ajtódat. (33.) Elérkezett a kitüzött idő,

Szentirás.

Genesis. VII. r.

(5.) Mind megcselekvé azért Noé, miket az Ur neki parancsolt vala. (6.) És hatszáz esztendős vala, mikor a vizözön elárada a földön.

(7.) És beméne Noé és vele fiai, az ő felesége és fiainak feleségei a bárkába a vizözön miatt.

(8.) A tiszta és tisztátalan állatok közül is, és a madarak közül, és mindabból, mi mozog a földön, (9.) ketten-ketten menének Noéhoz a bárkába, hím és nőstény, amint Isten Noénak megparancsolta vala.

(10.) És midőn elmult a hét nap, a vizözön elárada a földön. (11.) Noé életének hatszázadik esztendejében, a második hónapban, a hónak tizenhetedik napján megszakadának a nagy mélység minden forrásai, és az ég zsilipjei megnyilának. (12.) És lőn eső a földre 40 nap és

[1]) Smith, Sayce és Lenormant szerint maga Samas szól.

Ékiratos tábla.

II. Columna.

(34.) — mondá ama hang, — este az egekből a pusztítás esője fog esni. (35.) Félelemmel vártam e nap alkonyatát (36.) azon napét, melyen hajóra kellett szállanom.

(37.) Beléptem tehát a hajó belsejébe és bezárám mögöttem ajtómat, (38.) hogy a hajó el legyen zárva, s Buzurkurgalra, a kormányosra biztam (39.) a nagy épületet (hajót) és minden rajta levőt.

(40.) Ekkor fölemelkedék Museri-ina-namâri[1]) (41.) az ég látóhatárából (mint) fekete fölleg, (42.) melynek közepette Ramman[2]) mennyköveit ropogtatja, (43.) mig Nebo és Serru egymásra rontanak,[3]) (44.) a trónvivők hegyet-völgyet bejárnak, (45.) a hatalmas Dibbara[4]) ki-

Szentirás.

Genesis. VII. r.

40 éjjel. (13.) Az nap kezdetén leméne Noé és fiai Sem és Chám és Japhet, az ő felesége és fiainak három felesége vele a bárkába; (14.) ők és minden élő lény neme szerint, és minden barom faja szerint, és minden csúszó-mászó állat, mely mászkál a földön, neme szerint, és minden repülő állat faja szerint, minden szárnyas állat, minden madár, (15.) bemenének Noéhoz a bárkába, ketten-ketten minden testből, melyben életnek lélekzete vagyon.

(16.) És amelyek bemenének, hím és nőstény ment be minden testből, amint parancsolta vala neki az Isten, és kivülről bezárá őt az Ur.

(17.) És lőn vizözőn 40 napig a földön és megnövekedének a vizek, és a bárkát magasan emelék föl a földtől. (18.) Mert a vizek elhatalmasodának és nagyon megsokasodának a föld szinén; a bárka pedig a vizek fölött lebeg vala.

(19.) És a vizek igen elha-

---

[1]) A babyloniak és assyrok kedvelték az ily hosszu neveket, melyek egész mondatokat képeznek. Az itt szóban forgó név jelentése: „a hajnalpir vize napkeltekor"; e mythologikus személyiség tehát a hajnali eső személyesítője. V. ö. Delitzsch Fr. Beigaben z. Chald. Gen. 319. l.

[2]) A vihar istene, a syroknál Rimmon.

[3]) Smith: elüljárnak; Sêrru (tulajdonkép fejedelem שַׂר) a szelek istene.

[4]) A pestis istene.

Ékiratos tábla.

II. Columna.

bocsátja a viharokat, (46.) Adar a csatornák vizeit megárasztja, (47.) Az Anunnaki-k[1]) meghozzák a vizek áradását (48.) és hatalmok által megrendítik a földet, (49.) Ramman hullámai az égig emelkednek, (50.) s minden világosság elenyészik a sötétségben.

Szentirás.

Genesis. VII. r.

talmasodának a földön, s az egész ég alatt minden magas hegyet elborítának. (20.) Tizenöt könyöknyivel vala a viz magasabb, mint a hegyek, melyeket elborított vala.

III. Columna.

(1.) A föld (felületét?) elpusztíták (2.) . . . . . (3.) s előhozák a vizeket, hogy küzdjenek az emberek ellen. (4.) Testvér nem ügyel már testvérére, s az emberek már nem gondolnak egymással. Az égben (5.) az istenek rettegnek a vizözöntől (6.) és menedéket keresnek, fölszállanak Anu Isten egébe. (7.) Valamint a kutya nyughelyében, úgy huzták meg magukat az istenek az ég rácsozatánál, (8.) Istar kiabál mint egy vajudó, (9.) a nagy istennő hangos szóval kiáltja (10.): „Sárrá lőn tehát (minden) (11.) s be teljesedett a balvégzet, melyet az isteneknek előre jövendöltem. (12.) Ime én megjövendöltem az istenek előtt a balsorsot, (13.) s a vészteljes tusát az én embereim ellen kihirdettem. (14.) De én embereimet nem azért hozom létre, hogy (15.) azok

Szentirás.

Genesis. VII. r.

(21.) És megemészteték minden test, mely a földön mozog vala, madarak, barmok, vadak, minden csuszó-mászó állat, mely a földön mászkál és minden ember, (22.) és mindaz, miben életnek lélekzete vala, s mindaz, ami a száraz földön vala, meghala. (23.) És eltöröltetett minden állat, mely a föld szinén vala, embertől baromig, mind a csuszó-mászó állatok, mind az égi madarak eltöröltetének a földről; egyedül Noé marada meg és akik vele a bárkában valának. (24.) És a vizek 150 napig növekedének a földön.

---

[1]) A föld szellemei, Haupt szerint Anunnaki a. m. a nagy földalatti viz istenei. Schrader. Keilinschr. u. A. Test. 62. l.

Ékiratos tábla.

III. Columna.

mint a halak fajzatja a tenger vizét töltsék be.“ (16.) Ekkor az istenek sirának, vele együtt a föld szellemei (anunnaki) fölött, (17.) s összekuporodva ülének az istenek keserveik közepette, (18) s ajkaik elzárvák a fenyegető vész miatt. (19.) Hat napon és hét éjen át (20) uralkodának a szélvész, ár és a vihar. (21.) A hetedik nap virradtával azonban a szélvész lecsillapodék s az özönviz, mely oly pusztítást (22.) vitt végbe, mint egy hatalmas ellenséges sereg, (23.) megnyugvék; a tenger leapada, s a szélvész és ár lecsillapodék.

(24.) Keseregve eveztem a tengeren, (25.) mert az emberek lakóhelyei sárrá váltak vala, (26.) s a hullák úgy uszkáltak vala, mint a fatörzsek.[1]) (27.) Egy rést (ablakot) fölnyitottam, s amint a nap világa arczomra esék, (28.) elborzadtam s leülve sirtam, (29.) s könyük peregtek le arczomon. (30) Áteveztem a földrészeket, melyeken most félelmes tenger vala, (31.) s ime egy darab szárazföld 12 mérték magasságban fölemelkedék. (32.) A hajó pedig Nizir földje felé indult, (33.) s Nizir hegye megakasztá a hajót és nem engedé tovább menni. (34) Az első és második napon föntartá Nizir hegye (a hajót), (35.) és harmad- s negyed nap hasonlóképen fön-

Szentirás.

Genesis. VIII. r.

(1.) Megemlékezvén pedig Isten Noéról és minden állatról és minden baromról, melyek vele a bárkában valának, szelet támaszta a földön, és a vizek megapadának.

(2.) És bezáródának a mélység forrásai s az ég zsilipjei, és az égből hulló eső feltartóztaték.

(3.) És a vizek visszatérének a földről, ide s tova elfolyván; és 150 nap mulva apadni kezdének.

(4.) És a hetedik hónapban, a hónak 17-ik[2]) napján megállapodék a bárka Ararat hegyeiben.[3]) (5.) A vizek pedig elfolyának a tizedik hónapig; mert a tizedik hónapban, a hónak első napján kitünének a hegyek ormai.

[1]) Smith: Schilfrohr, Sayce: reeds.

[2]) A Vulgata szerint: 27-ik.

[3]) A Vulgata szerint: Örményország hegyein.

Ékiratos tábla.

III. Columna.

tartá azt, (36.) ugyszintén az ötödik és hatodik napon is föltartóztatá. (37.) A hetedik nap virradtával (38.) galambot vettem elő, s azt szabadon bocsátám. A galamb elment és visszajött; minthogy (39.) pihenőhelye nem vala, visszatére. (40.) Ekkor fecskét vettem ki, s azt szabadon bocsátám. A fecske elment s visszajött; minthogy (41.) pihenő helye nem vala, ismét visszatére. (42.) Ekkor hollót vettem ki, s azt szabadon bocsátám. (43.) A holló elrepült, s midőn a viz apadását látá, (44.) ismét közeledék, óvatosan járván a vizben, de vissza nem téré.

Szentirás.

Genesis. VIII. r.

(6.) És midőn 40 nap elmult, megnyitván Noé a bárka ablakát, melyet készített vala, (7.) kibocsátá a hollót, mely kiméne, menvén s visszajövén [1]) (azaz ide s tova repült), mig a vizek föl nem száradának a földön.

(8.) Kibocsátá utána a galambot is, hogy meglássa, ha megszüntek-e már a vizek a föld szinén. (9.) S a galamb nem találván helyet, ahol lába megnyugodjék, visszatére hozzá a bárkába, mert vizek valának még az egész földön; és kinyujtá kezét, és megfogván azt, bevevé a bárkába. (10.) Várván pedig még más 7 napot, ismét kibocsátá a galambot a bárkából, (11.) s a galamb visszajöve hozzá estére, zöld levelü olajfa ágat hozván szájában. Ekkor megérté Noé, hogy a vizek lefolyának a földről. (12.) Mindazáltal vára még más hét napot, és galambot bocsáta ki, mely többé nem téré vissza hozzája. (13.) Eszerint 601-ik esztendejében, az első hónak első napján, elapadának a vizek a földről; és megnyitván Noé a bárka födelét, kitekinte és látá, hogy a föld szine megszikkadott. (14.) A második hónapban, a hónak 27-ik napjáig a föld egészen megszárada. (15.) Szóla pedig az Isten Noénak mondván: (16.) Menj ki a bárkából te és feleséged, fiaid és

[1]) A Vulgata szerint: mely repülvén, nem téré vissza.

Ékiratos tábla.

III. Columna.

(45.) Ekkor az állatokat a négy szél irányában kibocsátám, s áldozatot mutaték be. (46.) A hegy tetején oltárt emeltem (47.) s oda hét-hét mércze (adagur)[1]) edényt állítottam, (48.) s alája kalmuszt, czédrusfát és illatos füvet raktam. (49.) Az istenek fölszivák az illatot, (50.) s mint a legyek úgy gyülekezének össze az istenek az áldozat bemutatója fölött. (51.) Midőn a nagy istennő (Istar) közeledék, fölemelé a nagy iveket, melyeket Anu készített vala, mint (az ő dicsőségöket) (53.) Emez istenek . . . . . [2]) Nem feledem el . . . .

Szentirás.

Genesis. VIII. r.

fiaid feleségei veled. (17.) Minden élő állatot, mely veled van minden testből, mind a szárnyasokból, mind a barmokból és mind a csuszó-mászókból, melyek mászkálnak a földön, vigy ki magaddal, hadd járjanak a földön; és növekedjenek és sokasodjanak meg a földön.

(18) Kiszálla tehát Noé és fiai, az ő felesége és fiainak feleségei vele, (19.) ugyszinte minden élő és csuszó-mászó állat, minden madár, s mindaz, ami a földön mászkál, fajaik szerint kimenének a bárkából. (20.) Noé pedig oltárt épite az Urnak; és vévén minden tiszta baromból és madárból, égő áldozatot tőn az oltárra. (21.) És az Ur megérzé a gyönyörüség illatát és mondá szivében: „Soha többé nem átkozom meg a földet az emberek miatt, mert az emberi szív gondolata gonosz az ő ifjuságától; s többé nem verek meg minden élő teremtményt, amint cselekedtem. (22.) A föld minden napjaiban, a vetés és aratás, hideg és meleg, nyár és tél, éj és nap meg nem szünnek."

---

[1]) Adagur akkad eredetü szó, melynek assyr synonymképen szûtu felel meg, amivel nyilván azonos a héber סְאָה aram. סָאתָא, amiből a görögök *σάτον*-t csináltak. V. ö. Del. Beig. z. Chald. Gen. 320. 1.

[2]) E sort különféle módon olvassák és fordítják az assyriologusok. Haupt. Schradernál: Bei dem Geschmeide meines Halses. Lenormant: Ces dieux, cristal lumineux devant moi. Sayce: The crystal brilliance of those gods before me may I'not forget.

Ékiratos tábla.

IV. Columna.

(1.) Ama napok emlékezetemben lesznek, s nem feledem el azokat mindörökké. (2.) Jőjjenek az istenek az oltárhoz, (3.) de Bel ne közeledjék az oltárhoz, (4.) mert ő meggondolatlanul cselekedett, előidézvén a vizözönt, (5.) s embereimet elpusztítani szándékozott. (6.) Midőn ezek után Bel közeledék, meglepetve látá a hajót, (7.) s az istenek és mennyei szellemek (Igigi) ellen haragtól eltelve mondá: (8.) „Ki az, ki menedéket talált? Egy ember se maradjon életben a veszedelem közepette.“ (9.) Ekkor Adar fölnyitván száját, igy szóla a harczias Belhez: (10.) „Nem más, hanem csak Ea gondolhatta ki e dolgot. (11.) Ea tudott róla, és őt (Izdubart) az egész tervről értesíté.“ (12.) Ekkor Ea fölnyitván száját, szóla a harczias Belhez mondván:“ (13.) Te, az istenek harczias vezére (hirnöke?); (14.) miért, de miért cselekedtél meggondolatlanul[1]) s okoztad a vizözönt? (15.) Hadd legyen a bünösön az ő büne, s a gonosztevőn az ő gonosz tette. (16.) Engesztelődjél meg, hogy ő el ne pusztuljon, s légy kegyes, hogy... (17.) Ahelyett, hogy vizözönt létesítenél, hadd jőjjenek az oroszlánok és pusztítsák az embereket, (18.) a he-

Szentirás.

Genesis. IX. r.

(8.) És szóla Isten Noéhoz és vele fiaihoz mondván: (9.) „Ime én szövetséget kötök veletek és utánatok ivadéktokkal, (10.) és minden élő lénynyel, mely veletek vagyon, mind a madarakból, mind a barmokból és a föld minden állataiból, melyek veletek kijöttek a bárkából, a földnek minden állataira nézve. (11.) Szövetséget kötök veletek, és soha többé nem öletik meg minden test vizözönnel; nem is lesz többé vizözön, mely a föl-

[1]) Lenormant: Miért nem uralkodtál magadon (comme non tu ne t'es pas maîtrisé).

Ékiratos tábla.

IV. Columna.

lyett, hogy vizözönt létesítenél, hadd jőjjenek a hyenák és pusztítsák az embereket; (19.) ahelyett, hogy vizözönt létesítenél, hadd álljon be éhhalál, hogy a földet (lakóit) pusztítsa. (20.) Ahelyett, hogy vizözönt létesítenél, hadd jőjjön Dibbara, hogy az embereket pusztítsa. (21.) Én nem közöltem (vele) a nagy istenek határozatát, (22.) hanem csupán álomlátást mutattam Haasziszadrának, s ő megérté az istenek határozatát.

(23.) Midőn Bel ennek tudomására jött, belépe a hajó belsejébe, (24.) megragadá kezemet és fölemele engemet, feleségemet is fölemelé és annak kezét kezembe tevén, (26.) hozzánk fordult és közibénk állva megálda bennünket (mondván): (27.) „Eddigelé Samas-napistim az emberiség (tagja) volt, (28.) ezután azonban Samas-napistim és

Szentirás.

Genesis IX. r.

det elpusztítsa. (12.) És mondá Isten: Ez jele a szövetségnek, melyet teszek közöttem és közöttetek és minden élő lény között, mely veletek vagyon, örök nemzedékekre. (13.) Szivárványomat a felhőkbe helyezem, és ez lesz jele a szövetségnek köztem és a föld között. (14.) És mikor beborítom felhőkkel az eget, föltünik szivárványom a felhőkben, (15.) és megemlékezem szövetségemről, amely közöttem és köztetek és minden testben lévő élő lélek között van, és nem lesz többé vizözön, hogy minden testet eltöröljön. (16.) És szivárvány lesz a felhőkben, és meglátom azt és megemlékezem az örök szövetségről, mely köttetett az Isten között és a földön levő valamennyi testnek minden élő lelke között. (17.) És mondá az Isten Noénak: Ez lesz jele a szövetségnek, melyet megállapítottam közöttem és minden test között a földön.

Genesis. IX. r.

(1.) És megáldá Isten Noét és fiait és mondá nekik: Növekedjetek és sokasodjatok és töltsétek be a földet. (2.) És tőletek félelem és rettegés legyen a föld minden állatain és minden égi madarakon, mindazokkal együtt, mik a földön mozognak, és a tenger minden halain; mindezek kezetekbe adattak. (3.) És minden, ami mozog és él, le-

Ékiratos tábla. *IV. Columna.*	Szentirás. *Genesis IX. r.*
neje fölmagasztaltatva hasonlók legyenek az istenekhez. (29) És Samas-napistim lakása legyen a távolban a folyók torkolatánál.“ (30.) Ekkor elvivének engem a távolba és a folyók torkolatához helyezének.	gyen nektek eledelül, mint a zöld veteményeket, ugy adom nektek mindezeket. Genesis. V. 24. És az (Henok) Istennel jára és többé nem láttaték, mert az Isten őt elvevé.

Tagadhatatlan, hogy a szentirás és a babyloni vizözön-legenda leirása számos lényeges pontban találkoznak. Mindkettő azon felfogásból indul ki, hogy a vizözön Isten büntetése volt, mindkettő leirja a bárka készítését, melyet az igaznak talált férfiu, Isten parancsára végbevisz, s a hajó elkészülte után hét napra következik csak be a vizek ömlése. A vizek apadása után mindkét leirás szerint a vizi alkotmány egy hegyen akad fönn, s ugy Hasziszadra, mint Noé madarakat bocsát ki, és pedig háromszor, annak kikémlelésére, vajjon a föld eléggé kiszáradt-e már. Szerencsés megmenekülésök után egyik, mint a másik hálaáldozatot mutat be, mely tetszést nyer Istennél, aki megigéri, hogy a föld lakóit vizözön által többé el nem veszti.

Eme hasonlatosságnál fogva Haupt Pál német assyriologus följogosítva érzé magát ama tétel felállítására, hogy az egyik szöveg a másiknak szolgált alapul. De igy következtet tovább: a babyloni legenda magas kora, — mert e legenda már 2000 évvel Kr. e. irásba volt foglalva, — kizárja annak lehetőségét, hogy az a zsidóktól vétetett volna át; azért csak e két eset lehetséges: vagy még a Chaldaeából történt kivándorlásuk alkalmával hozták magukkal a zsidók e mondát, vagy pedig csak a babyloni fogság idejében ismerték meg. De miután a fogság előtti irók (t. i., akik a rationalisták szerint azok) Noéról említést nem tesznek, — akiről ugyanis csak Ezekiel prófétánál és Isaias 54. fejezetében tétetik említés, amely fejezet pedig a rationalisták

szerint a fogság idejebeli Deutero-Jesaiah-nak nevezett iró szerkesztése, -- nem marad egyéb hátra, ugymond tudósunk, mint Delitzsch nézetéhez csatlakoznunk és azt állítanunk, hogy a biblia vizözöntörténete mind az ugynevezett jahvistikus, mind elohistikus részletében, csak a fogság idejében a babyloni monda alapján szerkesztetett, természetesen a zsidó nép felfogásához idomítva.[1])

Ime egy példánya a rationalisticus okoskodásoknak, melyeknek czéljuk a szentirás isteni tekintélyét lerontani. Olyan bizonyítás ez, melynek minden egyes tételei bebizonyításra szorulnak és nélkülöznek minden alapot. Mindenekelőtt alaptalan amaz állítás, hogy a két monda vagy legenda, — eltekintvén egyelőre a szentirás isteni jellegétől, — azért mert lényegben egymással megegyez, szükségképen egymásból származzon. A mondák keletkezésénél is ugyanazt kell szem előtt tartanunk, amit a nyelvek fejlődésénél tapasztalunk; t. i., hogy a nyelvrokonság még nem tételezi föl szükségképen azt, hogy azok egymástól származnak. A franczia, spanyol, olasz stb. román nyelvek rokon nyelvek; ugy szintén a latin, görög, gót, ó-szláv és szanszkrit, de ma már egy nyelvész sem állítja, hogy akár a franczia és spanyol az olasztól, vagy a latin és görög a szanszkrittól vette eredetét; a nyelvtudomány megállapította, hogy valamint a román nyelvek egymástól függetlenül a latin nyelv romjain épültek; ugy a latin, görög, szanszkrit s a többi indogermán nyelvek az ős árják nyelvéből, mint közös anyától származtak. Ugyanez áll az assyr és héber nyelvekről is, mert bármennyire hasonlítsanak is egymáshoz, sem a zsidó nyelv nem anyja az assyrnak, sem megfordítva az assyr a zsidóé, hanem mindakettő egy törzsnek külön hajtása. Hasonló viszonyban van egymáshoz a két vizözönlegenda is.

A szentirás szövege nem szolgálhatott alapul a babyloni legendának, mert ez már meg volt szerkesztve, még mielőtt a szentirás létezett; de Hasziszadra legendája sem

[1]) P. Haupt, d. Keilinschr. Sintfluthsbericht 20. l.

szolgálhatott alapul Noé történetének megirásánál, mert ez utóbbi sokkal primitívebb, őseredetibb jellegü alak, mint a babyloni vizözön-legenda hőse, amint azt a két elbeszélés különböző voltának részletezésénél látni fogjuk.

Ebben talán ellenmondást kereshet valaki, ha szem elől téveszti azt, hogy a hagyományok és mondák terén ugyanazon jelenséggel találkozunk, mint a nyelvek életében. Vannak nyelvek, amelyek már évezredek óta birnak irodalommal, alakjaikban bizonyos megállapodást nyertek, vagy már ki is haltak; de mindannak daczára szerkezetökre nézve ujabbak, nem oly őseredetiek, mint más nyelvek, melyeknek nyomai csak közelebb időkre vezethetők vissza. Ugyanily viszony van a népek mondái között is, némelyek csak később tünnek föl, de mégis eredetiebbek, a történeti valóságnak hűebb kifejezései, mint olyanok, melyek már régen irásba voltak foglalva. Igy tehát még azon esetben is, ha valaki a szentirás történeti hitelességét kétségbe vonja, teljesen indokolatlan az a föltevés, hogy a szentirás szövege a chald legendának utánzata. Mert abból, hogy e legenda már előbb volt irásba foglalva, mint a szentirás szövege jelen alakjába öntve, még legkevésbé sem következik, hogy az a szöveg, mely az ékiratos táblán van, előbb létezett, mint a szentirás történeti elbeszélése. A vizözönről szóló hagyománynak kétféle módon kellett a népek emlékében élnie; az egyik történet alakjában, a másik költőileg ékesített monda alakjában örökítette meg emlékét. A dolgok természetes fejlődése pedig azt hozza magával, hogy a történeti elbeszélés mindig megelőzi a költői elbeszélést; ennélfogva föl kell tételeznünk, hogy a vizözönnek az az előadása, melyet a szentirás megörökített, előbb létezett, mint az a mythikus elbeszélés, melyet az ékiratos táblákon olvasunk; mert ha figyelembe vesszük ama pontokat, melyekben a genesis elbeszélése a babyloni legendától eltér, okvetlenül fel kell tünnie annak, hogy az előbbi sokkal egyszerübb s ennélfogva eredetibb szerkezetü; míg az utóbbi a mesterkélt feldolgozás nyomait viseli magán.

Igy a genesis stylusa e helyen azt mutatja, hogy a

nép, melynek ez szent hagyományát képezte, hajózással nem foglalkozott. A név melylyel a genesis a bárkát jelöli (תֵּבָה), annyit jelent mint láda; nincsen továbbá megemlítve a bárkának vizre bocsátása, sem a tenger, sem kormányos nem szerepel az egész elbeszélésben, szóval a nautikai terminologiát egészen nélkülözi, mig a babyloni eposban azt teljesen kifejlődve találjuk. Ez utóbbinak a hajózásra vonatkozó kifejezései oly népre és korra utalnak, mely a tenger mellett lakván, a tengeri hajózás módját ismerte. Hasziszadra hajót (elippu) épit, mely födélzettel van ellátva s evezőkkel bir, annak minden rése kátránynyal van betömve, s miután szilárdságát és vizáthatatlanságát Hasziszadra előleg a tengeren egy heti utazás által kipróbálta, annak vezetését kormányosra bizza.

A zsidók előtt sem Egiptomban sem Kánaán földjén nem volt ismeretlen a tengeri hajózás. Kiválólag ugyan nem foglalkoztak hajózással, de mint mindig tenger mellett lakó népnek nyelvében a hajózás terminusai épen nem hiányzottak, ami kitünik abból is, hogy a genesisnek egy későbbi fejezete a tenger, *jam*, (יָם); kikötő, *chof* (חוֹף); hajó, *onijjah* (אֳנִיָּה) fogalmának kifejezésére eredeti héber szavakat használ;[1]) — s nem tehető fel, hogy a zsidó nép e kifejezéseket a babyloni fogság idejében, hol a tengertől távolabb lakott, elfelejtette; mert ha itt a tengeri hajózás módjait nem is láthatta, a folyókon és csatornákon nagy virágzásnak örvendő folyami hajózásnak naponkint lehetett szemtanuja. S igy épen nem képzelhető semmiféle ok sem, mely az irót, (ki a rationalisticus iskola nézete szerint a chald vizözön-legendát zsidó felfogás szerint átalakította) arra indíthatta volna, hogy az előtte fekvő eredetiben használt, a hajózásra vonatkozó sajátos kifejezéseket teljesen mellőzve, még Noé járművét is oly szóval jelölje, milyennel csak az élhet, ki életében először lát hajót. Szóval a biblia előadásmódja e fejezetben határozottan a pátriarkák korára vall; egészen olyan az, amint ezt a történetet Ábrahám utódainak

[1]) Gen. 49,13. L. Vigouroux, D. Bibel. u. d. Neuer. Entd. I. 237. l

elbeszélhette, kik sem kereskedéssel, sem hajózással nem foglalkoztak, s akik azért a vizi jármű jelölésére oly szót használtak, mely nekik külső hasonlatosságánál fogva legközelebb kinálkozott. Mózes, ki a népe között elterjedt hagyományokat isteni ihlet vezetése mellett összegyüjté, megtartá annak régi alakját, s habár kortársainak nyelve sokkal helyesebb és szabatosabb szót adhatott volna a vizi jármű jelölésére, nem változtatott az ősrégi kifejezésen. Egészen máskép járt el a chald vizözön-legenda szerkesztője, aki a népe között élő hagyományt korának fölfogása szerint átalakította. Ezért került bele a polytheistikus világnézlet, — Hasziszadra pedig úgy készíti el hajóját, mint azt azon korban egy babyloni hajós készítette volna.

Egy másik körülmény, mely a chald mondának későbbkori szinezetet kölcsönöz az, hogy ennek hőse Hasziszadra valóságos király, mig a bibliai Noé alakja e tekintetben is megőrízte a pátriarka jellegét. Hasziszadra továbbá hajójába már bortömlőket visz be, mig Noé csak a vizözön után kezd szőlőt ültetni.

Jelentékeny eltérés mutatkozik továbbá a vizözön tartama tekintetében. A szentirás szerint Noé a második hónap (marchesvan, október—november) 17-ik napján száll be bárkájába, amidőn is az esőzés kezdetét vette, mely negyven napig tartott, a vizek növekedése pedig 150 napig. Ekkor azután a hetedik hónap, vagyis nizán-hó (márczius—április) tizenhetedik[1]) napján a bárka megállapodik Ararat hegyein. A tizedik hónap (tammuz-hó, junius — julius) elsején, a nyári solstitium körül, a hegyek csucsai láthatók lettek, s a következő év első hónapjának (tisri, szeptember — október) első napján a föld szine megszikkada, de Noé még a bárkában marad, míg a föld egészen száraz lesz és csak a második hó 27-ik napján hagyja azt el. E szerint tehát a vizözön egy évig, — és pedig itt holdév értendő, — és tiz napig tartott, ami körülbelül egy napévnek felel meg (354 + 10 = 364).[2])

[1]) A Vulgata szerint: huszonhetedik.

[2]) Lenormant, Les Origines I. 412. l.

A rationalisticus iskola, s ennek nyomán Lenormant a nagynevü franczia assyriologus is, kétféle vizözönelbeszélést különböztet meg; az elohistáét és jehovistáét. Szerinte az elohista adatai 300 napra vagyis tiz hónapra teszik a vizözön tartamát, 150 napig tartván a vizek áradása s ugyanannyi ideig azok apadása; a jehovista adatai szerint pedig az csak 80 napig (mások csak negyvenet számítanak) tartott volna. Ha azonban evvel a föntebb érintett körülményt összevetjük, hogy az elohistának tulajdonított részletben a vizözön tartamára épen egy év számíttatik, belátjuk eme hypothesis tarthatatlanságát. Az egy évi tartam csak ugy jön ki, ha az ugynevezett jehovista részlet számadatait összegezzük az elohistának időmeghatározásaival. Az állítólagos jehovista részlet szerint az esőzés negyven napig tartott; e negyvennap benne foglaltatik ama 150 napban, ameddig az elohista részlet szerint a vizek áradása tartott. Ezután 150 napi apadás következett, ami összesen 300 napot tesz ki; ezután következik a jehovistánál említett negyven napi száradás, mely után Noé egy-egy heti időközben kiküldi a három madarat, egy hollót és két galambot, — összesen van tehát 300 + 40 + 21 = 361 nap, vagyis körülbelül egy év. A néhány napi különbség annál kevésbbé feltünő, mert tudjuk, hogy a zsidóknál ugy a hetes, mint a negyvenes szám kerekszámokat képviselnek.

Ebből láthatjuk, hogy a jehovistának tartott részlet olyannyira lényeges kiegészítő része az egésznek, hogy e nélkül az elohista önmagával jönne ellenkezésbe, a vizözön tartamát majd 300 napra, majd pedig egész esztendőre szabván. Ha tehát Mózes, a genesis szerkesztője valóban kétféle, a régi hagyományokra vonatkozó okmányt használt volna is, ugy ezek nem voltak egymással ellenkező, hanem inkább egymást kölcsönösen kiegészítő okmányok, hasonlóan a synoptikus evangeliumokhoz; az egyiknek figyelme eme, a másiké pedig ama körülményre terjedvén ki. Az ugynevezett jehovista részletek arról beszélnek, hogy meddig tartott az eső, az elohista részletek evvel nem törődve, a vizek növekedésének és apadásának idejét ha-

tározzák meg, ami természetesen nem ellenkezik az előbbivel.

A chald legenda ettől egészen eltérőleg a vizözön tartamát sokkal rövidebbre teszi. Hasziszadra hajóját egy hét (illetőleg 8 nap) alatt elkészíti és fölszereli, a vizek áradása hét napig tart, s ugyanannyi ideig azok apadása; ugy, hogy az egész esemény lefolyása egy hónap keretén belül esik. A vizözön ideje megkurtításának okát abban kell keresnünk, hogy, mint föntebb említettük, eme vizözön-legenda a hónapok szerint tizenkét részre osztott Izdubar-epos egyik éneke volt, amely körülménynél fogva annak szerkesztője az egész esemény lefolyását egy hónapra szorította össze.[1])

Ezen oknál fogva a babyloni eposban el kellett maradnia a madarak kibocsátásai között levő hétnek, mert ezáltal az időbeosztás lehetetlenné vált volna. S e tekintetben is mindenesetre sokkal természetesebb, és épen azért sokkal eredetibb a biblia felfogása. A biblia szerint Noé

---

[1]) Az ékiratos tábla az időszakot nem határozza meg; — csak az által, hogy az esemény a tizenegyedik táblán van elbeszélve, jön a babyloni év tizenegyedik hónapjával (sabatu, vagyis január—február) összefüggésbe. Berosusnak Alexander Polyhistornál közölt töredéke szerint a macedoni Daisios havának 15-én vette kezdetét a vizözön, amely hó a mi junius—julius havunknak felel meg. Lenormant ugy vélekedik, hogy e meghatározásnál a kivonatot készítő Polyhistor részéről hiba csuszott be, amennyiben fel nem tehető, hogy a babyloniak a vizözön kezdetét a legnagyobb szárazság évszakába tették volna. Szerinte Berosus igy irt : *μηνὸς ὀγδόου πέμπτῃ καὶ δεκάτῃ*, azaz a babyloni év nyolczadik hónapjának (arakh-samnu, október—november) 15-ik napján, amit Alexander Polyhistor ugy akart világosabbá tenni, hogy helyébe a syromacedoni kalendárium nyolczadik hónapjának nevét, Daisiost tette, szem elől tévesztvén azt, hogy ennek kiindulási pontja egészen más, mint az assyr-babyloni kalendáriumé. Miután azonban a tavaszi napéjegyennel kezdődő babyloni év nyolczadik hónapja azonos az őszi napéjegyentől kiinduló zsidó kalendárium második hónapjával, Berosus és a biblia időmeghatározása között csak két napi különbség van, ami annál kevésbbé jöhet számításba, mert mindkettő, 15 és 17, kerekszámnak vehető, miután a 7-es szám és annak összetételei a zsidóknál kerekszámképen szerepelnek. V. ö. Lenormant. Les Orig. 413. l. k.

először hollót és galambot bocsát ki a bárkából[1]), tudván azt, hogy a holló elmaradása még nem jelent annyit, hogy a föld szine az emberek számára már lakható volna, amit a száraz helyeken tartózkodó s magvakkal táplálkozó galamb elmaradása már jobban föltételezett volna. Azért bocsátott ki a vissza nem térő, de ezáltal a szikkadásnak csak csekély fokát jelentő holló után még egy galambot, hogy annak magatartása után a dolgok állapota felől jobban tájékozhassa magát.

A chald legendában elmaradván az időközök, a szerkesztő, ki a háromszori kibocsátás gondolatához mégis ragaszkodott, kénytelen volt magán olyformán segíteni, hogy más és más madarak kibocsátását beszéli el. Hasziszadra először galambot, azután fecskét és csak utoljára bocsát ki hollót. Látjuk, hogy itt meg azon madaraknál, melyek a biblia elbeszélésében is előfordulnak, a sorrend van felforgatva; csakhogy itt is kitünik a mesterkéltség, mert nem lehet kielégítő magyarázatát adni annak, hogy a galamb kémszemléje után miért bocsáttatott ki a fecske és a holló, miután különösen az utóbbinak elmaradása még igen keveset mondó. E változtatásra azonban szintén az idő megszorítása kényszeríti a chald epos szerkesztőjét. Noé a föld szikkadását fokozatosan méri, és csak annak biztos jele után száll ki; Hasziszadra ellenben először a galambot küldözgeti ki, melynek táplálékát szárazföldön kell keresnie, s amelynek visszatérte nem volt valami kecsegtető jel; de mindannak daczára még mintegy alkudozik és megelégszik ama szikkadással, mely elegendő lett volna a fecske megélhetéséhez, ami ugyan nem tételez föl valami erős szikkadást, mert ez a tengeren keresztülrepülve röptében is megtalálja táplálékát; mindazonáltal ennek elmaradása már a rovar-

---

[1]) Schrader: Studien z. Krit. u. Erkl. d. bibl. Urgesch. 152. l. Dillmann: die Genesis erklärt VIII. 10., Lenormant: Les origines I. 24. l.; azt hiszik, hogy a Gen. 8, 7. verse után hézag van, mely a 10. és 12. vers kezdőszavaival töltendő be: És Noah vára még hét napot. E föltevés azonban az értelmezést nehezíti.

élet kifejlődését jelentette volna. De miután még ez is visszatért, Hasziszadra megelégszik azon kevés szikkadással, mely elegendő a holló megélhetéséhez, mely a magaslatokon összegyült dögtestekben bő táplálékot találhatott. Ez ugyan csekély igény, s ez esetben elegendő lett volna mindjárt először a hollót bocsátani kémszemlére, — csakhogy a holló megélhetése nem biztosíték arra nézve, hogy a szárazföldi állatok is kibocsáthatók, s hogy meg is találják élelmöket a földön.

Mindez azon benyomást teszi ránk, hogy a biblia elbeszélése a dolgok rendes menetét irja le; mig a chald epos irója, ragaszkodva ugyan még a hagyomány részleteihez, azt bizonyos terv szerint mesterségesen feldolgozta, amely alkalommal főirányadója az volt, hogy az egész esemény lefolyása egy hó keretébe szoríttassék.

A bárka és Hasziszadra hajójának dimensiói szintén eltérők. Az elsőnek hossza 300 könyök, szélessége 50, magassága 30 könyök; az utóbbinak ellenben hosszusága 600 szélessége és magassága egyenlően 60 könyök. Berosus pedig, ki a hajó magasságáról nem szól, stádiumok szerint mér és öt stadium hoszuságot, két stadium szélességet tulajdonít a bárkának

Azon helyet, hol a bárka megállapodott, a genesis Ararat hegyeinek mondja (הָרֵי אֲרָרָט); az ékiratos tábla Nizír hegyének; Berosus pedig Gordyeni hegyekről beszél. Ararat, assyr nyelven Urârtu, Örményország neve, s különösen annak éjszakkeleti, a Van- és Urumia-tó között elterülő részét jelöli; csak későbbi időben vitetett át e tartománynév a régiek Massis hegyére (a perzsák- és araboknál Koh-i-Nuh, azaz Noé hegye). Onkelos targumjában, vagyis szentirás magyarázatában, Ararat hegyei helyett Qardu (Kardu) hegyei áll, s ugyanigy a szentirás syr fordításában (Pesito) s a syr egyházi iróknál. Berosus, Gordyeni hegyei ennek csak görögösített alakja.[1])

---

[1]) A klasszikus iróknál e névnek még következő alakjai fordulnak elő : *Κάρδακες, Καρδοῦχοι, Κορδυαῖοι, Γορδυηνοὶ, Γορδυαῖοι, Κύρτιοι,* Gordiaei.

E vidék lakói manapság is kurdoknak neveztetnek, tartományuk neve pedig Kurdisztán. Eszerint Ararat hegyei és a Gordyeni vagy kurd hegyek hasonértelmü kifejezések; azon különbséggel, hogy az előbbi általánosabb kifejezés, mely alatt az egész örmény felföld érthető, mig az utóbbi szükebb jelentéssel bir.

A chald legenda ellenkezőleg a megállapodás helyét inkább déli irányban keresi. Nizir hegyét ugyanis azon utasítások nyomán, melyeket Assurnazirhabal ninivei király fölirata szolgáltatott, a kis Zab folyó felső folyásától délre vagy délkeletre kell keresnünk, vagyis a Ptolemäusnál Choathrasnak nevezett hegyláncban, mely a Gordyeni hegyeket a Zagros hegységgel köti össze.[1])

Azt mondhatjuk tehát, hogy a chald legenda e tekintetben is bizonyos lokális szinezettel bir, amennyiben a hajó megállapodásának helyét közelebb hozta és ismeretesebb vidékre tette át; miként ezt különféle mohammedán népek még jelenleg is teszik, mindegyik saját hazájának tulajdonítván a dicsőséget, hogy annak bérczein szállt ki Noé a bárkából.[2])

Bármily nagy tehát a hasonlóság a chald vizözön-legenda és a bibliai elbeszélés között, mégis több lényeges pontban eltérnek egymástól, amiből kitünik, hogy a kettő egymástól függetlenül, önállóan fejlődött. Mind a kettő ugyanazon magból sarjadzott, — az emberiség őshagyományaiból, — de a babyloni legenda hasonlít a vadonczhoz, mely termékeny talajon növén, a nyeső, tisztogató kezet nélkülözvén, ágas-bogas koronáját szabálytalanul, rendetlenül terjeszti ki, s ágain csak fanyar bogyókat érlel; a bibliai történet pedig hasonlít a nemesített fához, melyről gondos kéz eltávolított minden vad hajtást, amely, miután beléje nemes ág oltatott, mosolygó és édes gyümölcsöt hozott.

De különösen magára vonja figyelmünket még az,

---

[1]) Lenormant, Les Origines de l' hist. II. 6. Szerinte talán a Rowandiz-csucscsal lehetne azonosítani, mely a szél 37° alatt fekszik; Delitzsch (Paradies, 165. l.) ellenben a szél. 35. és 36. foka között keresi.

[2]) A perzsák szerint az Elvend, az afganok szerint Kuner vagy Nurgil, a bokharaiak szerint Nurah-dagh.

hogy a két okmány között bizonyos tekintetben nagyon lényeges különbség van; ez a vallás-erkölcsi alap, melyen mindkettő áll. A bibliai elbeszélésben az igazságos, bölcs, mindenható, irgalmas és egyedüli Isten intézkedik; a babyloni eposban számos, az emberekhez még legaljasabb szenvedélyeikben is hasonló istenségek szerepelnek, kiket a dühöngő szélvész rettegéssel tölt el. Jehova ellenben a megromlott és gonoszságában megátalkodott emberiség ítélő birója, ki az egy igaz irányában kegyelmet, könyörületet, sőt szeretetet tanusít. Ezek ama vonások, melyek a bibliai elbeszélés természetfölötti jellegét képezik, s amelyek a chald eposban részint eltünnek, részint módosítva vannak. Egy helyen a chald költő megemlékezik ugyan még arról, mintha a vizözön az igazságosan büntető istenség műve volna,[1]) de azután ismét ugy tünteti föl azt, mint az egymásra boszankodó és irigykedő istenek viszálykodásának eredményét.

A chald genesis-legendák és a bibliai szöveg összehasonlítása azonban még egy másik fontos eredményre vezet, s ez abban áll, hogy bizonyítékot szolgáltat a szentirás szövegének egységes szerkesztése mellett. A modern kritika egyik sarkalatos tétele az, hogy a genesis jelenlegi szövege több okmányból van összeállítva, melyek némelyek szerint a királyok, mások szerint a fogság korában, vagy a fogság utáni időben olvadtak egybe. Ezen elmélet harczosainak fő érve az, hogy Isten a genesisben majd *Jehova* (Jahveh), majd pedig *Elohim* néven[2]) hivatik. Eszerint tehát ama részek, ahol Isten Jehovának neveztetik más szerzőtől, vagy szerzőktől származnának; és mástól, vagy másoktól azok, amelyekben Elohimnak neveztetik. Az első, ki ez elméletet felállította Jean Astruc, előbb Ágost lengyel király, később XIV. Lajos orvosa volt. Ő nem tagadta, hogy Mózes a genesis szerzője, de azt vitatta, hogy Mózes két fő és még tiz kisebb okmányt (mémoires) használt föl műve

---

[1]) I. columna, 34—38. s.

[2]) A Vulgatában *Jehova* helyett rendesen, „Ur“, *Elohim* helyett pedig „Isten“ használtatik.

szerkesztésénél.[1]) Mióta Eichhorn[2]) ezen elméletet átültette a protestans Németországba, ahol az igen termékeny talajra talált, azóta abból majdnem évenkint egy-egy uj vadhajtás nő ki. Vater,[3]) Ilgen,[4]) Hupfeld,[5]) Knobel,[6]) De Wette,[7]) Bohlen,[8]) Tuch,[9]) Ewald,[10]) Dillmann, Wellhausen,[11]) Eb. Schrader, Delitzsch Frigyes; Hollandiában Kuenen és még egy egész légió másodrendü nagyság, ugyanezen elmélet alapján, mind más és más módon fejtették meg a pentateuchus keletkezését. Miután e hypothesis Németország tudósai körében már csaknem minden képzelhető variatióban agyonkinoztatott, visszatért eredeti hazájába, Francziaországba, hol Renan és Reuss lettek főharczosai, és sajnos a jeles katholikus orientalista, Lenormant is meleg pártfogásába vette.

Ezen elmélet ugy szétdarabolja a szentirás szövegét, hogy nemcsak a fejezetek volnának egymástól különválasztandók, hanem az egyes fejezetek is több darabra szakitandók, sőt egy és ugyanazon vers is több szerzőnek volna tulajdonitandó, mert benne az *Elohim* és *Jehova* nevek fordulnak elő. Az emberiség őstörténelme (Gen. I—XI.),

---

[1]) Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît, que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse. Avec des remarques qui appuient ou qui éclaircissent ces conjectures. Bruxelles 1753. (Névtelenül jelent meg.)

[2]) Eichhorn J. Gottfr. Einleit. in das a. Test. 2. Aufl. 1790. II. k. 211—392.

[3]) Joh. Sev. Vater, Commentar über den Pentateuch. Halle 1802—1805. 3. k.

[4]) Ilgen, Urkunden des Jerusalem. Tempelarchivs. 1798.

[5]) Hupfeld, Quellen der Genesis. 1853.

[6]) Knobel, Kurzgef. exeg. Handbuch.

[7]) De Wette, Beiträge zur Einleit. ins A. Test. Halle 1806—7.

[8]) Bohlen. Genesis.

[9]) Tuch, Comm. über die Genesis.

[10]) Ewald, Gesch. des Volkes Israel. I. B. 3. Ab. Göttingen. 1864.

[11]) Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels, 3. Aufl. Berlin 1886. már annyira ment, hogy a Pentateuchus szerkesztését a Kr. e. 444. évre teszi.

mely jelenlegi fejtegetésünk körébe esik, a következő módon volna alkotó részeire bontandó.[1])

Elohista részek.	Jehovista részek.
Gen. I. r. — II. r. 3. v.	Gen. II. r. 4. v. — IV. r. 26. v.
V. r. 1. v. — 32. v.	VI. r. 1. v. — 8. v.
VI. r. 9. v. — 22. v.	VII. r. 1. v. — 10 v.
VII. r. 11. v.	VII. r. 12. v.
VII. r. 13. v. — 16. v.	VII. r. 17. v.
VII. r. 18. v. — 22. v.	VII. r. 23. v.
VII. r. 24. v. — VIII. r. 2. v.	VIII. r. 3. v.
VIII. r. 4. és 5. v.	VIII. r. 6. — 12. v.
VIII. r. 13. v. első része	VIII. r. 13. v. másik része
VIII. r. 14. v. — 19. v.	VIII. r. 20. v. — 22. v.
IX. r. 1. v. — 17. v.	IX. r. 18. v. — 27. v.
X. r.	XI. r. 1. v. — 9. v.
XI. r. 10. v. — 26. v.	

Ilyformán a világ teremtéséről szóló részlet a régibb Elohista műve volna, az ember teremtése és a bünbeesésnek története pedig a későbbkori Jehovistától származnék. Láttuk, hogy a chald legendában mind a kettőre nézve birunk parallel helyekkel; miután pedig a chald legenda-gyüjtemény az assyriologusok állítása szerint már jóval Mózes ideje előtt, talán már Ábrahám idejében létezett: joggal kérdezhetjük a szentirás szövegének bonczolóit, miért ne lehetett volna a zsidó nép, melynek elei Chaldaeában laktak, Mózes idejében mindkétnemü hagyomány birtokában? S miért ne foglalhatta volna Mózes ezeket irásba, mint azt a zsidók és keresztények ezredéves hagyománya tartja, s amint az magában a szentirás szövegében kifejezve van?

A vizözön története pedig ezen okmány-hypothesis szerint valóságos mozaik-mű lenne, amennyiben a vizözönről szóló két okmány összeillesztéséből olyformán készült volna, hogy némely dolgok, melyekről mindkét okmány szólt, kétszer beszéltetnek el, némi variatióval, a szentirás jelenlegi

[1]) Igy Lenormant: Les Origines de l' histoire. II. Éd. I. vol. 1—36. l. Némely versekben az Isten név egyik alakja sem fordulván elő, azokat a kritikusok majd az elohistának, majd a jehovistának tulajdonítják.

szövegében, miért is ezek parallel helyeknek tekinthetők; mig mások, melyek csak az egyik vagy másik okmányban voltak meg, csak egyszer említtetnek.[1])

Azonban ha összehasonlítjuk a chald epost a szentirás elbeszélésével, azt vesszük észre, hogy az assyr agyagtábla szövegében egyaránt megvannak ugy az elohistának, mint a jehovistának tulajdonított helyek, sőt ama helyek is, melyek állítólag csak egy eseménynek kétféle elbeszélései, a chald eposban is, mint külön események, ismételve soroltatnak elő.

Igy pl. a rationalisticus iskola véleménye szerint a genesis VI. fejezetének 13—21. v. és a VII. fejezetnek 1—5. versei, ugyanazon eseménynek kétféle szövegezései, az előbbi az elohista, az utóbbi a jehovista okmány felfogása szerint. A két leirás között valóban nagy a hasonlatosság, több kifejezés mind a kettőben előfordul. Mindazonáltal a két részlet nem tekinthető ugyanazon esemény leirásának, mert az egyik a jövendő katasztrófának bekövetkezését hirdeti, amiért Isten (Elohim) megparancsolja Noénak, hogy bárkát épitsen, mely majd őt családjával és az állatvilág egy részét megmenti a végpusztulástól. Az utóbbi helyen pedig az Ur (Jehovah) megparancsolja Noénak, hogy szálljon be a már kész bárkába családjával és a megmentendő állatokkal egyetemben, mert hét nap mulva megkezdődik az esőzés. Ennek megfelelőleg a chald epos is az istenségnek mind a két parancsolatát tartalmazza; az egyiket, — a hajóépitésre vonatkozó parancsot, — az agyagtábla I. columnájának 20—27. soraiban; a másodikat, — a hajóba szállásra vonatkozót, — pedig kevéssel alább, ugyanazon columna 39—45. soraiban

---

[2]) Az állitólagos parallel helyek a következők:

Elohista	Jehovista	Elohista	Jehovista	Elohista	Jehovista
VI. 12. v.	VI. 5. v.	VI. 17. v.	VII. 4. v.	VII. 14 15. v.	VII. 8. v.
„ 13. v.	„ 7. v.	„ 22. v.	„ 5. v.	„ 16. v.	„ 9. v.
„ 9. v.	VII. 1. v.	„ 18. v.	„ 1. v.	„ 18. v.	„ 17. v.
„ 19. v.	„ 2. v.	VII. 11. v.	„ 6. v.	„ 21. 22.	„ 23. v.
„ 20. v.	„ 3. v.	„ 13. v.	„ 7. v.		

csak távolibb parallelismus van Lenormant szerint VIII. f. 21. 22. és IX. f. 8—11. v. V. ö. Lenormant: die Anfänge der Cultur. II. B. 43. l. k.

olvashatjuk. A chald epos tehát ugyanazon megkülönböztetést teszi, mint a genesis jelenlegi szövege; s ha az előbbi már Ábrahám idejében ily alakban megvolt, miért kellene a genesisben előforduló látszólagos ismétlődésnek két szerzőtől származnia? Ha Ábrahám ősei, akik Chaldaeában laktak, ily alakban ismerték a vizözönről szóló hagyományt, miért nem ismerhette azt ugyanily alakban a zsidó nép és Mózes?

Ugyanezen látszólagos ismétlődés van a genesis VIII. r. 20—22. v. és a IX. r. 1—17. verseiben. Az előbbi helyen Noé áldozatáról van szó, melyet a bárka elhagyása után Jehovának bemutatott. Jehovah ez áldozatot kegyesen fogadja és megigéri, hogy az emberiséget vizözön által többé el nem pusztítja. Az utóbbi helyen Isten (Elohim) Noét megáldja s vele szövetséget köt, melynél fogva előbbeni igéretét megerősíti. Ebben is sokan ugyanazon eseménynek kétféle leirását keresték. De ime a chald epos ugyanazt a megkülönböztetést teszi, mint a biblia. Az ékiratos táblán a III. columna 46—51. soraiban azt olvassuk, hogy Hasziszadra áldozatot mutat be, melyet az istenek kedvesen vesznek. Ennek következtében Ea a IV. columna 14—19. soraiban arra inti a harczias Bel istent, hogy vizözön által az emberiséget többé végveszedelembe ne döntse. Azután külön, a IV. columna 23—30. soraiban említtetik amaz áldás, melyet a kiengesztelt Bel Hasziszadrára és nejére mond. E részletben jelentékenyebb eltérések vannak ugyan a szentirás szövege és a chald epos között, de annyiban mégis megegyeznek, hogy az istenség tetszését a bemutatott áldozat fölött, s a vele kapcsolatos igéretet egyrészt, a megmentett család és az Isten között kötött szövetséget másrészt, mind a kettő, mint külön eseményt mondja el.

A genesisnek idevonatkozó két helye tehát, mely a rationalisticus iskola tana szerint ugyanazon dolognak két szerző által történt külön-külön feldolgozása, már az emberiség őshagyományában, mely már az Ábrahám idejebeli chald eposban irásba foglaltatott, mint külön esemény van feltüntetve.

Egy másik tény, mely az ékiratos táblák és a biblia szö-

vegének összehasonlításánál figyelmünket okvetetlenül magára vonja az, hogy mindkét elbeszélésnek vázlata, sőt nagyjában még az események egymásutánja is ugyanaz. A chald vizözön-legenda magában foglalja azon részleteket is, amelyek kizárólag csak az elohistának, vagy a jehovistának tulajdonított helyekben foglaltatnak. Az ékiratos tábla szövegében említés tétetik a bárka nagyságáról, szerkezetéről, bekátrányozásáról és fölszereléséről, — mind oly részletek ezek, melyek a szentirásban csakis az ugynevezett elohista helyeken találhatók; de ép ugy megtaláljuk benne a kizárólag jehovista helyeken előforduló részleteket, minők: a hajó ajtajának bezárása, melyet a szentirás szerint Jehova, az ékiratos tábla szerint Hasziszadra végez; és az áldozattétel. Megvan továbbá mindakét szövegben a madarak kibocsátásáról szóló részlet, melyet a kritikusok majd a jehovistának, majd pedig egy harmadik szerzőnek tulajdonítanak. Feltünő továbbá még a chald eposban az, hogy Izdubarról mondja el azt, amit a genesis más pátriarkáról, Henokról mond, t. i. hogy fölvétetett Istenhez az égbe. Az eposiró tehát, hogy hősének dicsőségét növelje, olyasmit tulajdonít neki, ami nem Noénak, hanem ősének, Henoknak történetéhez tartozik. A tény maga, — az égbe való fölvétel, — megmaradt a chaldaeusok emlékében, noha a személyről, kivel ez történt, megfeledkeztek; azért füzték e történetet oly egyéniséghez, kinek emléke fönnélt közöttük. A chald epos tehát e tekintetben is a monda jellegét viseli magán, amely egy-egy kimagasló alakhoz oly eseményeket füz, melyek tulajdonképen más, a monda által meg nem örökített egyénnek történetéhez tartoznak. A biblia ellenben itt is, a történelmi leirás föladatának megfelelőleg, az eseményeket a maguk helyén adja elő, elválasztván egymástól azt, amit az őshagyományból fejlődő chald monda illetéktelenül összeolvasztott.

Egészben véve azonban a chald epos az eseményeket ép oly összefüggésben adja elő, mint a szentirás szövege, s ha egységesnek tartjuk a chald legendát, — pedig nincs ok, hogy az ellenkezőt föltételezzük, — miért ne tarthatnók egy-

ségesnek a szentirás elbeszélését? Ha a chaldaeusok 2000 évvel Kr. e. oly részletekben ismerték a vizözönről szóló hagyományt, amint azt, ámbár tisztább alakban, a szentirás elbeszéli, miért kellene a szentirás elbeszélésének jelenlegi alakját két okmánynak a királyok korában vagy még későbbi korban történt egybeillesztéséből származtatnunk?

E kérdésekre a kriticismus adós marad a válaszszal. Ép ezért az okmánytheoria is tarthatatlanná válik. Az elohistikus és jehovistikus részeket egymástól elszakítani nem lehet. A rationalisticus iskola képviselői ez engedményt meg is teszik, de természetesen a maguk módja szerint. Delitzsch[1]) és Haupt[2]) azon nézet mellett harczolnak, hogy az elohista és jehovista részek egyaránt a fogság idejéből származnak. Ez mindenesetre netovábbja a hyper-kriticismusnak, mely csak azt mutatja, mily szédítő rohamossággal siet a tagadás mélységébe az, aki a kételkedés sikos utjára lép. Biztos támasztó pont hiányában a kriticismus máris a legmesterkéltebb theoriákhoz folyamodik, nem törődve azzal, hogy egyik ellenmondásból a másikba esik. Semmiféle józan kritika nem tekintheti a chald epost a bibliai elbeszélés prototyponjának, mert mint már föntebb fejtegettük, a biblia szövege tényleg őseredetibb alakot visel magán, mint a chald epos. Bármennyi uj meg uj theóriát állítson is föl a kriticismus, — s ezekben nincs is hiány, — a pentateuchus keletkezésének megfejtése körül; mindig uj meg uj nehézségekbe ütközik. Az assyr fölfedezések világánál pedig teljesen helytelennek bizonyult a kritikai iskola eddigi eljárása, s az exegéta kénytelen e két alternativa között választani: vagy az egész elbeszélés eredetiségét elfogadni, vagy pedig az egésznek szerkesztését az exilium utáni időbe helyezni, ami azonban a mondottak után, szeliden szólva is, vakmerőség. Maga Delitzsch kénytelen idevonatkozó fejtegetésének végén beismerni, hogy oly talá-

[1]) Delitzsch, Wo lag das Paradies? 94. l.
[2]) Haupt, Sintfluthbericht. 20. l.

nyokkal állunk itt szemben, melyeket még a legujabb pentateuchus-elmélet sem fejtett meg teljesen. Tegyük hozzá, hogy nem is fejti meg azokat soha, mert hiszen a modern kritika főczélja: harczra kelni a legtermészetesebb megfejtésmód, a pentateuchus egységes szerkesztése és a szentiratok isteni sugalmaztatása ellen.

V. FEJEZET.

A genesis nemzetségtáblája.

„Egyből alkotta az egész emberi nemet, hogy az egész föld színén lakjék.“
Ap. csel. 17, 26.

Az emberi nem egységes származása. – A szentirás nemzetségtáblája s az egiptomiak és assyrok népisméje. — A genesis nemzetségtáblája csakis a Kr. e. XV. vagy XIV. században készülhetett.

A genesis X. fejezete, a népek nemzetségtáblája, oly okmány, mely adatainál fogva az ó-kori történet irója számára kimeríthetetlen aknát képez, s egyszersmind a legvilágosabb módon kimutatja a zsidók szent könyveinek felsőbbségét mindama nézetek fölött, melyeket az ó-kor népei és bölcsészei a nemzetek és emberek egymáshoz való viszonyáról vallottak. Az ó-kor minden népe, vagy legalább minden népcsaládja a többi népeket barbároknak tartja, melyek más fajhoz tartoznak, s melyekkel őket semmiféle testvéri kapocs sem köti össze. Legfölebb Egiptom népe őrizte meg némileg a népek közös eredetének homályos ismeretét.[1]) Izrael ellenben bármennyire büszke, és méltán

[1]) Lenormant. Les Origines de l'hist. I. 39. ugyan épen az egiptomiakat hozza föl példa gyanánt, kiknek mythusa szerint az emberiség négy fajtája (vörös, fehér, sárga és fekete) más-más Isten teremtménye volna, és ennek megerősítésére Chabas: „Études sur l' antiquité historique“ czimü művére (87. l.) hivatkozik. Én az idézett mű második kiadásában a hivatolt helyet nem találtam, — Lenormant talán az első kiadást használta. művének második kiadásában a tudós aegyptologus

volt az, arra, hogy az Ur kiválasztott népe, s bármennyire féltékeny elszigeteltségére, melyre szüksége volt, hogy a reája bizott igazságot, különösen az egy igaz Isten ismeretét és az eljövendő Messiás reményét fönntartsa és hiven megőrizze, mégis mindig csak az összemberiség egyszerü tagjának tekinti magát. Hogy minden ember, minden nép egyetlen emberpártól veszi eredetét, hogy mindnyájan egy fajhoz tartozunk, hogy méltóságunk, hivatásunk egyforma, hogy egymás közt rokonok, testvérek vagyunk, eme valóban nagy eszmét fejtegeti a genesis, mielőtt a kiválasztott nép történetét tárgyalná, és ez képezi zálogát ama reménynek, hogy Ábrahám ivadékában meg fognak áldatni a földnek minden nemzetségei. Ezt az eszmét akarja a genesis X. fejezete megvilágitani, midőn az ó-kor ismert népeit, s implicite az ismeretleneket is, mind az emberiség második atyjának Noénak három fiától: Semtől, Chám- és Japhettól származtatja le.

Tagadhatatlan, hogy épen e fejezet volt az, mely több, benne előforduló, a későbbi kor előtt teljesen ismeretlen, s a klasszikus iróknál sehol nem említett népek nevei miatt az exegétának számos nehézséget okozott, másrészt pedig a rationalisticus iskola részéről a leghevesebb támadásoknak volt kitéve. A rationalisticus iskola véleménye szerint az egész nemzetségtábla semmi történeti alappal sem bir, hanem csupán mesterségesen állíttatott össze azon czélból, hogy a zsidó nép elsőbbsége a többi népek fölött, és mint-

---

ellenkezőleg azt bizonyítja, hogy az egiptomiak, bár műveltségöknél fogva magukat a többi népek fölött állóknak tekintették, az eredet közösségét még a négerekkel szemben sem tagadták. L. Chabas i. m. 94. l. k.: Les Égyptiens considéraient tous les étrangers comme les rameaux du tronc commun dont ils étaient le rejeton principal; lorsque la race-mère se dispersa, à une époque demeurée dans le demi-jour de la mythologie, elle connaissait déjà les métaux, l'écriture, savait élever des édifices et possédait une organisation sociale et religieuse. Conséquemment, pour elle comme pour les Israëlites, si quelquesunes des branches éparses de ce tronc unique étaiet descendues jusqu'à la barbarie et au sauvagisme, ce ne pouvait être que par suite de l'oubli de leur civilisation originelle.

egy nemesebb származása bebizonyíttassék.[1]) E részről nem ritkán találkozunk amaz ellenvetéssel, hogy az egész nemzetségtábla ugy készült mint a görögöké, kiknek mondái szerint Hellennek három fia volt: Aiolos, Doros és Xuthos, ez utóbbinak fiai pedig Ion és Achaios voltak, s ezektől származtatták magukat a görögök törzsei; noha kétséget nem szenved, hogy e nevek nem apáiktól adattak a törzseknek, hanem megfordítva, a törzsek adták ismeretlen apáiknak neveiket.

Mennyire alaptalan ezen ellenvetés, kitünik abból, hogy a genesis genealogikus származtatása egészen elütő a görög mondáétól. Mert ha a genesis nemzetségtábláját vizsgáljuk, figyelmünket el nem kerülheti az a körülmény, hogy itt, néhányat kivéve, nem egyének szerepelnek, hanem népek és néptörzsek. Az egész fejezet ugyan genealogia alakjába van foglalva, de az nem képezi egyének, hanem népek genealogiáját, melyek egymáshoz oly viszonyban vannak, mint fiu az atyához és nagyatyához. Tekintve a fejezet irályát azt állíthatjuk, hogy magának a genesis szerkesztőjének sem volt más czélja, mint az egyes népek egymástól való származását föltüntetni, s hogy ő az e fejezetben előforduló nevek legnagyobb része alatt nem egyéneket, hanem népeket értett.[2]) Ezt mutatja már a neveknek alakja is, melyeknek jó része többes számu végzettel (im) van ellátva;[3]) s amelyek már ennélfogva sem lehetnek egyének nevei, hanem legalább is egy törzsé vagy családé. Mások az egyes számban állanak ugyan, de melléknévi képzővel birnak, s azonkivül még névelő is áll előttük, ami azt mutatja, hogy

---

[1]) Pott, Anti-Kaulen oder mythische Vorstellungen vom Ursprunge der Völker und Sprachen. Lemgo u. Detmold. 1863. 45. l.

[2]) Igy fogta fel ezt már Sz. Ágoston. (De civ. Dei, XVII. 3. gentes, non homines. V. ö. P. Delattre, Plan de la Genèse, Revue des questions historiques. XX. 1876. julius. Vigouroux. Manuel biblique. I. 530.

[3]) Igaz ugyan, hogy a szentirásban találkozunk néha a kettős szám alakjával biró nevekkel, melyek kétségkivül egyénekre vonatkoznak, igy pl.: Ephraim, de itt az értelem volt a döntő, mert e név jelentése a. m. *bifurcatio.*

a genesis irója ily kifejezések alatt mint: Haj-Jebuszi, Ha-Amori, Hag-Girgasi stb., kiket Kánaán fiai gyanánt elősorol, nem értett ily nevü egyéneket, hanem az e néven ismeretes népeket, különben e nevek melléknévi végzetét elhagyta volna és az artikulust sem használta volna. Szóval genealógiáját igy kellett volna összeállítania: Kenaan fiai voltak: Jebusz, Amor, Girgas. Ebből láthatjuk, mennyire fölötte áll a genesis nemzetségtáblája a görögök és más népek mythikus genealogiájának, hol a népek avagy törzsek helyett valódi egyének szerepelnek, kik aztán többnyire tulajdonképen csak regehősök.

Találunk továbbá a genealogikus táblában oly szavakat, amelyek határozottan tartományok és városok nevei, igy pl.: Mizraim, kettős számu alak, mely Alsó- és Felső-Egiptomot jelenti; ép igy Kánaán (Kena'an) eredetileg geographikus elnevezés, s annyit jelent mint, alföld.[1]) Sőt városok neveivel is találkozunk, mint: Szidon, mely Kánaán elsőszülöttjének neveztetik.

Igen könnyen belátható a mondottak után, hogy midőn a genesis Kánaánt Cham fiának; a jebuzit, Amorit, girgasit, Szidont stb. Kánaán nemzetteinek mondja, ezzel nem akar mást kifejezni, mint hogy Kanaan őslakói Cham nemzetségből valók, s hogy ezek több törzsre oszolván, később több népnek és államnak adtak létet. A genesis irójának e fölfogása mellett bizonyítanak még ama befejező szavak is, melyekben az egész genealogia összfoglalatját adja. (Gen X. 32.) „Ezek Noé fiainak családjai nemzetségeik szerint az ő népeikben. Ezekből oszlának el a nemzetek a földön a vizözön után.“ És csakis ily kollektív (gyűjtő-névi) alakban érthető az, amit az 5-ik versben Javan fiairól mond: „Ezek oszlának föl a nemzetek szigeteire tartományaikban, kiki az ő nyelve és családai szerint nemzetségeikben.“

Míg tehát a szentirás Noénak és három fiának egyéni jellegét határozottan kidomborítja, addig a genealogia többi tagja, — csak néhánynak mint pl. Nimrodnak kivételével, —

[1]) Törzs כָּנַע = depressus fuit.

népeket és néptörzseket képvisel. S valóban az isteni kinyilatkoztatásnak nem is lehetett egyéb czélja, mint ily módon a népek egységes eredetét föltüntetni, mert vajmi fölösleges volna az egyes családtagok hosszu lajstromát ismernünk.

A rationalisticus szentirás-magyarázók azonban a biblia eme fejezete ellen még egy másik oldalról is intéztek támadást, azt állítván, hogy annak szerzője a népeket nem ethnographiai szempontból csoportosította, hanem csupán a geographiai fekvés szerint; ennélfogva származásukra nézve különböző népeket csoportosított, míg az ugyanazon népfajhoz tartozókat szétválasztotta.[1]) Igy tehát az a kérdés áll előttünk, vajjon a genesis irója csak vaktában hozza-e ez egymás mellett lakó népeket rokonságba, vagy pedig vannak-e a leszármazásra vonatkozó hiteles adatai? Mielőtt e kérdések fejtegetésébe bocsátkoznánk, megjegyezzük, hogy ama nehézségek, melyeket a rationalisticus iskola a nemzetségtábla ellen fölhozott és fölhoz, hogy ennek isteni tekintélyét lerontsa, téves előítélet szüleményei. Ez előítélet abban áll, hogy szerinte a nyelv rokonsága csalhatatlan kriteriumát képezi a származás rokonságának. Ezen elvből kiindulva aztán ellenmondást talál abban, hogy Kánaán lakói, kik szémi nyelvet beszéltek, Cham utódjai közé soroltattak, vagy hogy a nem szémita Elam, Sém fiai között soroltatik föl. Emez elv tarthatatlanságát könnyü belátnunk, ha Európa jelenlegi lakóira csak futó pillantást vetünk. A francziák, eredetre germánok, nyelv szerint a román népekhez tartoznak; Poroszhon lakói, jelenleg a németség főképviselői, eredetre a szláv-lithván fajhoz tartoztak; Mecklenburg és Oldenburg német lakósai, szlávok voltak; a mostan szláv nyelvet beszélő bulgárok származásukra nézve a finn-

---

[1]) Ily értelemben nyilatkoztak: Rosenmüller, Handb. d. bibl. Alterth. I. k. 1. r. 140. l. kk.; Leugerke, Kenaan 208. l. kk.; Tuch, Commentar über d. Gen. II. kiad. 155. l. kk.; Bertheau, Zur Gesch. d. Israelit. 173. l. kk.: Wiener, Realwoerterbuch II. k. 448. és 665. l.; Renan, Histoire des langues sémitiques.

ugor népekhez tartoznak. Mindez elég világos példája annak, mennyire elfelejtheti bármely nép ősei nyelvét, és elsajátíthatja más idegen népét.

Míg tehát egyrészről e nehézségek maguktól elesnek, másrészt az aegyptologia és assyriologia terén tett ujabb fölfedezések által oly világításba jön a genesis nemzetségtáblája, melynek fényében az, mint az óvilágnak legtökéletesebb és legrégibb keletü ethnographikus átnézete tünik föl, melyhez foghatót sem Egiptom, sem Assyria és Babylonia kulturnépei fölmutatni nem képesek.[1])

Ezek előrebocsátása után szándékunk röviden ismertetni amaz adatokat, melyeket az egiptomi és assyr föliratok a genesis nemzetségtáblájában elősorolt népekre vonatkozólag szolgáltatnak, hogy ezek segélyével részint az eddigelé homályos neveket megfejthessük, részint, hogy az egiptomi és babyloni ethnographiai ismeretek egybevetése mellett itéletet mondhassunk arról, minő forrásra vezethető vissza a szentirás ethnographiája.

---

[1]) V. ö. Lenormant. Les Origines. II. 1. p. 317. „Nous examinerons successivement toutes les objections (de l'exegèse moderne) de ce genre au fur et à mesure que se présenteront à nous, dans l'ordre du tableau, les noms à propos desquels elles ont été soulevées; et nous constaterons d'une manière positive que presque toutes sont erronées, qu'elles s'évanouissent en fumée devant les progrès de la science, devant ceux surtout de l'égyptologie et de l'assyriologie, et devant une plus sûre connaissance de la réalité des faits.“ És u. o. 325. „in len reste pas moins vrai que le chapitre X. de la Genèse constitue le document le plus ancien, le plus précieux et le plus complet sur la distribution des peuples et leurs affinités ethniques daus le monde de la haute antiquité. C'est là ce que toute critique impartiale et de bonne foi doit reconnaître . . il est incontestablement le plus ancien document de ce genre qui soit parvenu jusqu'à nous, car l'Égypte ne nous a pas légué un tableau méthodique des peuples qu'elle groupait dans chacune des quatre grandes races de son système d'ethnographie, et ce que l'on possède des écritures de Babylone et de la Chaldée ne contient non plus rien de semblable.

A tárgyalandók könnyebb áttekintése czéljából itt adjuk a genesis nemzetségfáját.

Japhet

Gomer, Magog, Madai, Javan, Tubal, Mesekh, Tirasz.
Askenaz, Riphath, Togarma.
Élisa, Tarsis, Kittim, Dodanim

Cham

Kus, Mizraim, Put, Kena'an.
Szeba, Chavila, Szabta, Ra'ma, Szabteka, *Nimrod*.
Seba Dedan
Ludim, Anamim, Lehabim, Naphtuchim, Patruszim, Kaszluchim, Pelistim, Kaphtorim.
Szidon, Cheth, Jebuszi, Aemori, Girgasi, Chivvi, 'Arqi, Szini, Arvadi, Czemari, Chamathi.

Sem

Elam, Assur, Arpaksad, Lud, Aram.
Selach 'Uz, Chul, Gether, Mas.
'Eber
Peleg, Joqtan
Almodad, Seleph, Chaczarmaveth, Jarach, Hadoram, Uzal, Diqla, Obal, Abimael, Seba, Ophir, Chavila, Jobab.

Kezdjük Japhet nemzetségén, mely egyáltalán az éjszaki részeken lakó nemzeteket foglalja magában, melyek, mint látni fogjuk, nyelvi tekintetben az árja családhoz tartoznak.

Gomert illetőleg a szentirás ujabb magyarázói nem kételkednek e nevet a klaszszikus irók előtt Kimmerok (*Κιμμέριοι*) néven ismeretes néppel azonosnak tartani, mely a kelta népek anyjának tekintendő. E névvel az ékiratokon is találkozunk Gimir vagy gimirrai alakban. Az ékiratos emlékeken és agyagtáblákon közölt földrajzi följegyzésekből

kitünik, hogy e nép legalább Aszarhaddon idejében Kappadóciában, vagy annak közvetlen szomszédságában lakott, mely oknál fogva Kappadocia az örményeknél *Gamir* s lakói *Gimeroi* név alatt ismeretesek.[1]) Korábbi időkben azonban kétségkivül a fekete tengertől éjszakra lakott e nép, mig e lakóhelyéről a Scythák ki nem szorították.

Askenaz alatt valószinüleg egy Kis-Ázsiában lakó nép, az askanok értendők, kik után Bythinia egyik tartománya Ascaniának s a Nicaea melletti tó ascani tónak neveztetett. Nevüket Kis-Ázsiában még egy folyó, egy kikötő s egy szomszédos szigetcsoport is viselte.[2]) Sem Askenaz, sem Riphath nevével, — melynek jelentése különben eléggé homályos, — az ékiratokban nem találkozunk. Togarmát ellenben, mely alatt az exegeták a tulajdonképeni örményeket értik, Delitzsch Frigyes az ékiratos okmányokban említett Tilgarimmu várossal azonosítja. E városról az ékiratos szöveg azt mondja, hogy Milid földjén, azaz Melitene tartományban fekszik.[3]) Ez ugyan magában véve megegyeztethető volna azon véleménynyel, hogy Togarma egyértelmü Örményországgal, miután Melitene ennek határtartománya. Ha Tilgarimmu csakugyan azonos Togarmával, akkor kétséget nem szenved, hogy Togarma az eredeti, mig az ékiratokban található elnevezés annak szémitizált alakja lehet.[4])

---

[1]) Delitzsch, Wo lag das Paradies. 245. — Schrader, Keilinschr. u. a. Test. 80. l.

[2]) Lenormant, Les Origines de l'hist. II. 1. p. 390. l.

[3]) Del. Par. 246. l.

[4]) Togarmának, mint árja faju népnek neve az árja nyelvekből magyarázható meg, s Grimm Jakab (Geschichte der deutschen Sprache. II. k. 825. l.) ennek igen kielégitő magyarázatát adta. A nevezett német tudós e név második részében, „*arma*“, azon törzset ismeri föl, mely az Armenia név képzésére szolgált; első részét pedig a szanszkrit „*toka*“ = néptörzs, szóval veti egybe. Kétséget nem szenved, hogy Kappadocia ékiratos neve: *Katpatuka*, második részében ugyanezen szót tartalmazza. Tog-arma v. Tok-arma tehát a. m. *Arm népe*; e szót az assyr nyelv szémitizálta, amennyiben első részéből til-t csinált, ami annyit tesz, mint halom. (Lenormant, Les Origines de l'hist. II. 1. p. 409. l. k.)

Magogra nézve az ékiratok eddigelé még nem adtak fölvilágosítást.[1]) Az exegéták legnagyobb része a scythákra vonatkoztatja e nevet.

Hogy a Madai név alatt a médok értendők, és pedig Mediának árja lakói, azon senki sem kételkedhetik. Ezektől vette nevét Media tartomány is, miután oda a Kr. e. IX. században letelepedtek; előbbi lakóhelyök azonban ettől éjszakra Rhagaeban volt; s valóban a genesis az éjszakon lakó népek között sorolja elő Madait. Nevök az ékiratokban Mada alakban többször említtetik.

Ép oly világos a Javan név, mely az összes ó-kori ázsiai népeknél egyáltalán görögöt jelentett;[2]) igy az ékiratokban is, hol az *Javnai* alakban, Görögország pedig *mât Javan* (Javan földje) neve alatt fordul elő. Ez pedig nem egyéb, mint az *Ἰων* régi alakja, mely Homérnál még *Ἰάονες* e. h. *ἸάϜονες*. Itt tehát egy törzs nevét átvitték az egész nemzetre. Egészen igy cselekedtek a francziák, midőn a németet *allemand*-nak mondják a határos alemann törzstől, amelylyel természetesen legközelebbi érintkezésben voltak. Az ázsiai népek először Kis-Ázsia partjain és a görög szigeteken lakó ionokkal jöttek érintkezésbe, ezeknek nevét azután a többi törzsrokonokra is átvitték. A genesis azonban sokkal többet tud a görögökről, mint az ékiratos táb-

---

[1]) Delitzsch, Wo lag das Paradies. 245. l. s Lenormant, Les Orig. II. 1. p. 465. l. a Magog nevet az Ezekielnél (38, 2 és 39, 6) említett Gógtól (גּוֹג אֶרֶץ הַמָּגוֹג) származtatják a „*ma*“ helyet jelentő képző segélyével. Az ékiratokban valóban találkozunk egy Gagu nevü scytha fejedelemmel, aki azonban körülbelül a Kr. e. VII. sz. elején élt. Erre támaszkodva akarná Delitzsch valószinüvé tenni, hogy a genesis e fejezete csak Gagu király idejéből való. De nem képzelhetjük el, hogy valamely tartomány annak fejedelmétől neveztessék el; ilynemü képzés csak ugy létesülhetett volna, ha Gog nem annyira tulajdonnév, hanem inkább minden fejedelemnek neve, mint Egiptomban fáraó; ez esetben Magog tulajdonképen annyit jelentene, mint fejedelemség, kiralyság; ily értelemben a *Magog* név ősrégi lehet.

[2]) Aristophanes, ad Acharn. v. 104. *πάντας τοὺς Ἕλληνας Ἰάονας οἱ βάρβαροι ἐκάλουν.* Hesychius ad. v. *Ἰαυνα. Ἐπεικῶς οἱ βάρβαροι τοὺς Ἕλληνας Ἴωνας λέγουσιν.*

lák, mert az előbbi Javannak, t. i. az ős-görögök, vagyis pelasgo-helleneknek törzsekre való elágazását is föltünteti, miután nem szenved kétséget, hogy Javan fiai alatt a görögök törzsei értendők; az ékiratos szövegek pedig ezekről mitsem tudnak. És ez világos jele annak, hogy a genesis irója ethnographikus tudományát nem hozta Babyloniából vagy Assyriából. A zsidók a görögöket mindenesetre jobban is ismerhették, mint Chaldaea és Mesopotamia lakói, és pedig nem mint Lenormant véli a phoeniciaiak közvetítése folytán, hanem közvetlen érintkezés által Gosen földjén, Egiptomban való tartózkodásuk alatt.

A görögök ugyanis, és pedig nevezetesen az aegei- és Középtenger szigetein lakó ionok, már nagyon korai időkben érintkeztek az egiptomiakkal.[1]) Már Szonchkera fáraóról (a XI. dynastiából) mondja egyik panegyrikusa, hogy ő az éjszakon lakó Hau-nebu (v. Ha-nebu) népet legyőzte.[2])

E név, mely egyjelentőségü a bibliában előforduló „*ijje haggôjim*“ vagyis „a nemzetek szigetei“ kifejezéssel, melyekre Javan fiai szétoszlának, az egiptomi föliratokban mindig a görögöket jelenti.[3]) De épen a zsidó nép Egiptomban való tartózkodásának vége felé, a XVIII. és XIX. dynastia idejében gyült meg leginkább a fáraók baja e néppel. I. Tothmesz (Tuthmosis) az emlékek tanusága szerint a Hau-nebu népet megtörte, III. Amenophis (Amenhotep) pedig kilencz népen, amelyeknek élén Hau-nebu népe állt, győzelmet vivott.[4]) Sőt még I. Meneptah (Mernoptah, Mi-n Ptah), az Exodus fáraója is hadat viselt egy confoederatio ellen, amelyben a görögök is résztvettek.[5]) Mig a görögök előbb csak az általános Hau-

[1]) Chabas, Études sur l'ant. 176. l. nous devons en ce qui concerne les temps de l'ancien empire nous contenter de signaler le fait que les Égyptiens parcouraient dès lors la Mediterranée, et avaient des rapports avec les peuples qui habitaient les îles de cette mer. Ces relations n'avaient pas toujours été d'une nature pacifique, puisque sous la XI. dynastie, ces peuples avaient du faiblir devant les armes de l'Égypte.

[2]) Lauth, Aus Aegyptens Vorzeit. 187. l.

[3]) Lenormant. Les Origines de l'hist II. 2. p. 23. l.

[4]) Lepsius, Denkm. III. 77.

[5]) Chabas, i. m. 191. l. Maspero, Histoire ancienne, 3. éd. 251. l.

nebu név alatt említtetnek; addig ama népek között, melyeket Meneptah legyőzött, a görögök egyik nemzeti neve is említtetik, t. i. *Aquaiuasa* (Ἀχαιοί).[1]) Ebből láthatjuk, hogy az egiptomiak a Középtenger sziget- és partvidéki lakóit, s igy a görögöket is igen jól ismerték a háboruk folytán, amiket velök viseltek, sőt a fáraók a Kr. e. XVII. századtól kezdve közöttük még ügynököket is tartottak,[2]) azért azok belső élete s a különféle görög törzsek nevei és viszonyai sem lehettek előttök ismeretlenek. A zsidóknak tehát Gosen földjén, Egiptom északi részén elég alkalmuk volt a görögökkel személyesen megismerkedni, ahol azok mint kalózok is szerepeltek.

Javan fiai közül Elisa az aeolokat (Αἰολεῖς) jelenti, amely névvel a phoeniciaiak az összes európai görögöket jelölték. Tarsis, — amely már nagyon sok hypothesisre szolgáltatott anyagot,[3]) — legnagyobb valószinüséggel azonos az egiptomi föliratokon említett Tursa vagy Tuirsa névvel, amely alatt tyrsenokat vagy tyrrhenokat kell értenünk.[4]) Eme nép már II. Ramszesz idejében tört be a Deltába, de a fáraó által leveretett, ki a soraikból szerzett hadifoglyokat azután testőrségébe kebelezte.[5]) Részt vett e nép továbbá ama hadjáratban, melyben a Hau-nebu nép, vagyis a görögök Egiptomra rontottak I. Meneptah és III. Ramszesz idejében. És pedig az előbbeni fáraó idejében, kinek uralkodása alatt az izraeliták Egiptomból kiköltöztek, úgy van feltüntetve a Tuirsa nép, mint amely még állandó lakóhelylyel nem bir, hanem épen utban van annak meghódí-

---

[1]) Lenormant. Les Orig. de l'hist. II. 2. p. 32. l.

[2]) Chabas i. m. 316. l.

[3]) Tarsis, mely a szentirás több helyein mint tengerparti vidék említtetik, a legrégibb időktől fogva igen különféle magyarázatokat nyert; a LXX. némely helyein *Καρχηδών*-nal (Kartbago) van fordítva; Josephus Flavius Indiában keresi; a Targum több helyén egyszerüen „tenger"-rel van fordítva a zsidó és keresztény exegétáknál igen elterjedt vélemény szerint Tarsus városa Ciliciában, mig az ujabb exegéták rendesen Tartessus-sal magyarázzák, ami déli Hispania régi neve.

[4]) Lenormant. Les Orig. II. 2. p. 119.

[5]) Maspero, Hist. ancienne. 3. éd. 217. l.

tására, s e czélból indítja meg a háborut „Tuirsa állott az egész háboru élén. Minden harczos az ő országából magával hozá feleségét és gyermekeit“, igy szól rólok egy régi hieroglyph föliral.[1]) III. Ramessu (Ramszesz) idejében azonban már igen jelentéktelen szerepet játszanak, minthogy ekkor már elfoglalták lakóhelyeiket Közép-Italiában, ahonnan már nem igen szállottak tengerre.

Innen van, hogy Tarsis, azaz Tyrsania vagy Tyrrhenia a szentirás későbbi könyveiben egyáltalán a távoli nyugat tartományait jelenti többé-kevésbbé határozatlan értelemben. A genesis e fejezetében azonban Tarsis Elisa, vagyis az európai Görögország és Kittim (Cyprus lakói), között van felsorolva. Miután az ethnographikus tábla szerkesztője a részletek leirásánál mindig nyugatról keletnek halad, e körülményből az következik, hogy ő a tyrsenokat még nem ismerte mint Közép-Itáliában lakó népet, hanem mint a pelasgo-hellenek (Javan) egyik törzsét, amely akkor a görög szigeteken, talán főkép Kis-Ázsia nyugati partjain, Lydiában lakhatott[2]). Szóval a genesis irója e népet akkor ismerhette, midőn az Meneptah idejében Egiptomban megfordult, ami egyenesen Mózesre vall, mint szerkesztőre, mert bármely csak kevéssel későbbi iró is, a föntebb említett eljárásmód szerint, Tarsist Javan fiai közt, mint a leginkább nyugatnak lakó népet, első helyen említette volna.[3])

Kittim kétségkivül Cyprus szigetének lakóit jelenti; e tekintetben a genesis ethnographikus adatai a legujabb leletek által fényes igazolást nyertek. Noha Herodot (VII. 90.) tanusága szerint a Cyprioták maguk legrégibb törzseiket görög eredetüeknek tartották, a tudományos világban mégis azon nézet volt elterjedve, hogy Cyprus eredetileg a phoeniciaiak gyarmata volt, kik ott a Kr. e. XII. században telepedtek le. Az utóbbi években azonban Cyprus szigetén

[1]) Duemichen, Historische Inschriften. Leipzig 1869. II. Taf. 14. z.
[2]) Lenormant. Les Orig. II. 2. p. 128. kk.
[3]) V. ö. Lenormant, i. m. II. 2. p. 139. l.

oly föliratokat találtak, melyeknek irásjegyei teljesen elütnek a phoeniciaiaktól származó alphabet jegyeitől, és pedig nemcsak alakra, hanem az irásmód principiumára nézve is, miután azok nem is betük, hanem szótagok jelölésére szolgálnak; e föliratok mindennek daczára az arkadiaihoz hasonló görög nyelvjárásban vannak szerkesztve. Ez világos jele annak, hogy Cyprus szigetét már akkor görög törzsek lakták, mielőtt a phoeniciaiak oda gyarmatosokat küldtek vagy ott csak befolyást is gyakoroltak volna[1]); ennélfogva a genesis joggal említi Kittimet Javan fiai között. S épen ezen körülmény mutatja ismét, hogy a genesis irója ethnographikus tudományát nem a phoeniciaiaknak köszöni, s hogy a nemzetségtábla még akkor készült, mielőtt a phoeniciaiak Cyprus szigetét gyarmatosították volna.

Javan negyedik fiának nevére nézve a vélemények eltérők. A jelenleg elfogadott zsidó szöveg (Maszoreth) a Vulgatával *Dodanimnak* mondja, mig ama szövegben, mely után a LXX. készült, s hasonló módon a szamaritán szövegben Genes. X, 4. *Rodanim* áll; igy van a Krónikák első könyvében is, mely első fejezetében a genealogikus tábla rekapitulációját adja.[2]) Ez eltérés igen könnyen kimagyarázható a zsidó r és d (ר és ד) betüjegyek hasonló voltából. A különféle olvasásmódok szerint a név magyarázatai is különbözők. A jeruzsalemi Talmud[3]) és a Targumim Dodanimot Dardaniával magyarázza, amely értelmezés mellett ujabb időben különösen Knobel kardoskodott.[4])

---

[1]) Lenormant, Origines II. p. 66. V. ö. G. Smith on the reading of the cyprie Inscriptions (Transact. of the Soc. of Bibl. Arch. I. v.) Mor. Schmidt d. Inschrift von Idalion u. das Kyprische Syllabar, Jena. 1874.

[2]) Kron. I, 7.

[3]) Megillah, I. fol. 11.

[4]) Knobel die Voelkertafel, 104—109. l. Az *ar* szótagnak átmenete ó-ba a héber nyelvben nem szokatlan. Igy pl. יְעָעֲרוּ fut. pil. עוּר (fervere, alacrem, vigilem esse) törzsből, e helyett יְעָרְעֲרוּ (Is. 15, 5.); s talán חֲצֹצְרָה *trombitált* is igy magyarázható חָצַר törzsből e. h. חֲרָצְרָה.

S valóban a dardaniak az ó-kor elején hatalmas nép voltak a Hellespontus két partján, Moesiában és Kis-Ázsia éjszaknyugoti részében. Innen a két Dardania tartomány, az egyik Mysiában; a másik pedig, — eme nép nyugatra szorult részének lakóhelye, — Thracia és Illyria között. Virágzása idejében részt is e nép vett azon hadjáratban, melyet II. Ramszesz (Sesostris) idejében a kheta nép Egiptom ellen indított. A másik olvasásmód szerint, mely Dodanim helyett Rodanimot olvas, e név Rhodus lakóit jelenti, kik a hajdankorban jelentékeny szerepet vittek.

Ha azt, amit a genesis Javan fiairól mond, összehasonlítjuk azon adatokkal, melyeket az aegyptologia az aegei tengerpart- és szigeteinek lakói felől nyujt, azt tapasztaljuk, hogy ama kép, melyet a genesis nyujt, teljesen megfelel a viszonyoknak, melyekben eme vidékek lakói a XV. és XIV. századokban Kr. e. voltak, vagyis azon időben, midőn az ó-kori népvándorlás alkalmával az izraëliták is elhagyták Gosen földjét. Sőt mi több, az itt említett nevek oly népek nevei, melyekkel a zsidóknak egiptomi tartózkodásuk alatt érintkezniök kellett, mig későbbi időben azokkal sem ellenséges, sem barátságos összeköttetésben nem voltak.

Lenormant azon nézete mellett, hogy e nemzetségtábla szerkesztője régibb, phoeniciai forrás után dolgozott, legföllebb az hozható föl érvül, hogy a népek nevei (Javan, Kittim) nem annyira az egiptomi alakokat tüntetik föl, hanem részben azonosak a phoeniciaiaknál használatos elnevezésekkel. Ennek okát azonban könnyü belátnunk, ha meggondoljuk, hogy a phoeniciaiak már a Kr. e. 3-ik évezredben gyakori összeköttetésben voltak Egiptommal. Sőt Phoenicia már a legrégibb korban gyarmatokat küldött a Deltába, még mielőtt az egiptomiak a tengerpartig hatoltak volna; azért a Delta egiptomi neve *Kaft-ur* is Phoeniciának egiptomi nevéből, *Kaft*-ból származott. (*Ur* = nagy, tehát *Kaft ur* = Nagy-Phoenicia, ugy mint a görögök által gyarmatosított Dél-Italia: *Graccia Magna*). A zsidók tehát egiptomi tartózkodásuk alatt a phoeniciai gyarmatosok kö-

zelében laktak, s igy igen természetes, hogy az idegen népek neveit nem az egiptomiak nyelvéből kölcsönözték, hanem a nyelvre nézve velök rokon phoeniciai gyarmatosoktól tanulták el.

Japhet ötödik és hatodik fia, Tubal és Mesekh[1]) vagy Moszok, a szentirás több helyén, és pedig csaknem mindig együtt említtetnek.[2]) E két nevet Bochart franczia tudós után, ki a XVII. században élt, az összes szentirás-magyarázók a Herodotusnál említett[3]) Tibarenus és Moschus népekkel (*Τιβαρηνοὶ* és *Μόσχοι*) azonosítják. E két nép, mely Darius Hystaspes fiának birodalmában a XIX. (Kiepert szerint XVIII.) satrapiában lakott s annak legjelentékenyebb népe volt, a Feketetenger délkeleti szögletének partvidékén, Armenia, Iberia és Colchis között települt le, — a Moschok e vidék keleti, a Tibarenusok pedig annak nyugati részében. Ugy látszik már Ezekiel is e helyen és hasonló alárendelt állapotban ismerte őket, mert ezek nála mint az északi tartományok lakói, Gog fejedelem alattvalói szerepelnek. Máskép áll a dolog a genesis nemzetségtáblájára vonatkozólag, mely Japhet fiait mintegy két csoportra osztja, előbb az éjszaki vidéken lakókat sorolván elő, (Gomer és fiai, Magog és Madai); azután pedig a második csoportban a délen lakókat nevezi meg. Ezen felosztás szerint Tubalnak és Moszoknak, ha e két nép a genealogikus tábla szerkesztése idejében már a föntebb jelzett lakóhelyet foglalta volna el, Gomer és Magog között kellene állaniok, vagy talán mint Magog fejedelmétől függő népeknek, az ő fiai gyanánt kellene említtetniök, ami a szentirás nyelvszokásával teljesen megegyező kifejezés lenne. A szentirásban követett sorrendből tehát azt lehet következtetnünk, hogy e két nép hajdanta inkább délre fekvő vidéken lakott,

---

[1]) A maszoreth szövegben : מֶשֶׁךְ a szamaritán szövegben : מוּשֹׁךְ s innen a LXX. Jos. Flavius, Aquila, Theodotion és Symmachusnál *Μοσόχ*, a Vulgatában Mosoch.

[2]) Ezek. 27, 13.; 32, 26.; 38, 2.; 39, 1. Tubal-t magányosan említi Izaiás. 66, 19. Mesekhet Zsolt. 120, 5.

[3]) Herod. III. 94.

mint azt egy Josephus Flaviusnál[1]) megőrzött hagyomány sejteti, mely szerint Cappadocia fővárosa Mazaca (később Caesarea) nevét a Mosochenoktól, Moszok nemzetségétől vette, ugy hogy Mesekhnek és szomszédjának Tubalnak eredeti lakóhelyét Cappadociában, illetőleg az előbb említett Tubalra nézve ennek délnyugati részében, Cataoniában és Lycaoniában kell keresnünk. S e régi hagyományt az ékiratok teljesen igazolják. Ezekben mindkét nép neve előfordul, és pedig Mesekh, melynek assyr neve mint tartományé Musku vagy Muszku, mint népé Muskai vagy Muskaja, már I. Tiglathpileszer agyaghengerén azaz a Kr. e. 12-ik században említtetik, mint hatalmas, eddigelé le nem győzött nép, amely öt fejedelem alatt 20,000 embert indított az assyr birodalom ellen.[2]) Igy Tubal is, melynek assyr neve Tabal, mint Cilicia legközelebbi szomszédja említtetik. Szennakerib föliratán pedig Tilgarimmu városa, melyről már föntebb volt szó, s melyről tudjuk, hogy Milid országában vagyis Melitenében feküdt, mondatik Taballal határos városnak.[4])

Eme földrajzi adatok eléggé meghatározzák Musku és Tabal országok fekvését, s ezeknél fogva, legalább a XII. és XIII. század közti időben, Tabalt Cappadocia déli részében kell keresnünk, Muskut pedig ugyanannak északi részében.[5])

Tiraszra vonatkozólag a szentirás régibb magyarázói egyhangulag azon véleményben vannak, hogy alatta a thrákok értendők; ujabb időben azonban e vélemény nyelvészeti és hermeneutikai tekintetekből egyaránt kifogásoltatott. Lenormant azt hiszi, hogy Tirasz ama nép, melyet az egiptomi emlékek *Traská*-nak[6]) neveznek. E nép

---

[1]) Ant. jud. I. 6, 1.

[2]) Lenormant II. 2. p. 206. l. Delitzsch Par. 250. l.

[3]) Delitzsch Paradies 251. l.

[4]) Lenormant Orig. II. 2. p. 228. l. k.

[5]) Schrader, Keilinsch. & A. T. 84. l.

[6]) E név „ka“ képző segélyével *Tras* törzsből képeztetett. ép ugy, mint az ugyanazon lajstromban említett *Salomas-ki* Salamisból. Lenormant. Orig. II. 2. p. 202. l.

hajdanta Syria északi részében a Taurus hegy tövében lakott.[1])

* * *

Cham fiai közt a genesis első helyen Kust említi. Kus rendesen Aethopiát, vagyis a Syenétől (Assuan) délre fekvő felső Nilusvölgyet jelenti; ha azonban azt a helyet veszszük figyelembe, mely Kusnak a nemzetségtáblán jutott, el kell ismernünk, hogy e névnek itt sokkal tágabb értelme van. Már föntebb volt alkalmunk említeni, hogy kétféle Kus földet kell megkülönböztetnünk, az afrikait és ázsiait; valamint Herodot is áfrikai és ázsiai aethiopokról beszél. (III. 94.)

Az egiptomi föliratokon Aethiopia a szentirással teljesen megegyezőleg *Kus*-nak neveztetik; ép igy az ékiratokban is *Kusz* a neve. Az ázsiai kusiták, kiknek nemzetségéből Nimrod származott, az ékiratokban *Kas*, *Kassu* néven említtetnek; ezek hajdan Babyloniában jelentékeny állást foglaltak el. Igy pl. Agukakrimi babyloni király magát első sorban a *kassuk és akkadok* fejedelmének nevezi, és csak azután a nagy terjedelmü Babylon ország fejedelmének[2]); a fönti czimet még a későbbi ó-babyloni királyok is megtartották.

A biblia az ázsiai és afrikai Kus között nem tesz különbséget, mert míg Kus a nemzetségtáblában Mizraim vagyis Egiptommal való csoportosításánál fogva nem lehet egyéb mint Aethiopia, addig fiai és unokái a perzsa öböl éjszaknyugoti partján és déli Arábiában lakó törzseket jelentenek; s Nimrod az Euphrat és Tigris partján szintén Kus fiai közől való. S valóban az aegyptologia és assyriologia adatai

---

[1]) Lenorm. Orig. II. r. p. 266. l. Tiraszt, Tubalt és Moszokot az ujabb ethnographusok ama finn népek őseinek tartják, melyek az árja szlávokkal elegyedve s nagyrészt elszlávosodva a jelenlegi Oroszország népét képezik. Moszok neve még most is él *Moszkva* nevében, s az oroszok népies elnevezésében, a *„Muszka“* szóban. *Le Muséon.* T. VI. Nro. 1. *Janvier 1887.* Alph. Castaing. Origines des populations de la Russie d' Europe.

[2]) Schrader Keilinsch. u. A. Test. 88. l.

a két Kust mindinkább közelebb hozzák egymáshoz, úgy, hogy közös eredetökről nem kételkedhetünk. Tény az, hogy a perzsa öböl partvidékének lakói, kiknek egyik ága a kassu-k és Elam őslakói is voltak, határozottan az aethiopok typusát viselik magukon[1]), ugy hogy még a Kr. e. VII. századbeli emlékeken ábrázolt elámi harczosok is csak kisebb részben, nevezetesen vezéreikben tüntetik föl a szémi faj arczvonásait, mig a nagy tömeg az aethiop, sőt néha a négeréhez hasonló fajjelleget visel magán; ehhez járul, hogy Izdubar-Nimrod, amint az a Smith chald genesisében közölt rajzon is látható, a közönséges babyloni (szémita) typustól teljesen elütő alakban ábrázoltatik, mely az aethiop typusra emlékeztet.[2])

Ebers ennélfogva indíttatva érzi magát azon hypothesis fölállítására, hogy a kusiták eredeti hazája Arabia volt, ahonnan azok részint Aethiopiába, részint a perzsa öböl mellékére vándoroltak, jó részök azonban megmaradt déli Arabiában, miről az egiptomi emlékek tanuskodnak, amelyek többször említik a Put (Punt = Arabia) országbeli kusitákat. Itt a kusiták vegyest laknak a szémitákkal, ép ugy, mint Chaldaeában és Babyloniában, és innen magyarázhat-

[1]) Delitzsch, Paradies. 53. l.

[2]) I. m. 127. és u. o. 55. l. Wir blicken hier in ein zum Theil noch ziemlich verworrenes, aber hochinteressantes Völker- und Namengemisch, aus welchem Eines als kaum abweisbares Resultat sich herausstellt, nähmlich ein enger Zusammenhang der ältesten babylonischen oder allgemeiner: der am erythräischen Meer zu ausgedehnter Herrschaft gelangten nichtsemitischen Völkerschicht und der Kuschiten (oder Aethiopen) im oberen Nilland, eine Thatsache, welche noch neuerdings Richard Lepsius in der die Völker und Sprachen Afrikas behandelnden Einleitung seiner Nubischen Grammatik (S. XCI. ff.) nachdrücklich hervorgehoben hat. Es verdient bei dieser Sachlage noch darauf hingewiesen zu werden, dass die arabischen Sabäer, welche sich mit den von dem summerisch-akkadischen Volk so tief beeinflussten semitischen Babyloniern in Sprache, Religion und Einrichtung des praktischen Lebens — wir erinnern nur an das den Babyloniern u. Himjariten gemeinsame Institut der Eponyme — in so überraschender Weise berühren, in der Völkertafel einerseits zu den semitischen Joktaniden, anderseits aber geradezu zu den Kuschiten gezählt sind.

juk meg, hogy Chavila és Seba Kus fia, illetőleg unokája gyanánt soroltatnak elő, másrészt pedig a Sem nemzetségbeli Joqtan fiai között fordulnak elő; sőt az utóbbi (Seba) Ábrahám és Kethura nemzetségeképen is említtetik (Gen. 25, 3.); ép így Dedan, Kus és Ábrahám nemzetségfájában. E törzsek ugyanis kevert törzsek voltak; s ép oly helyesen jár el a szentirás, ha azoknak törzsfáját több gyökérszálból származtatja, mint a mai népismeret tudománya, midőn a jelenlegi angol népet, a „kelták“, „angolszászok“ és „románizált normannok“ ivadékának tartja.

Kus nemzetségfájában a biblia fölemlíti Nimrodot is. Nimrodot ugyanis a szentirás Kus fiának, azaz kusita eredetünek mondja. Nimrod tehát eredetére nézve azon népfajhoz tartozott, melynek ágait a sumer-akkadok, Elam és Média lakóinak egy része, a kossaeusok és protomedok képezték. Kétségtelen, hogy e népfaj, melyet a turáni népcsaládba sorolnak, a történelmi korszak kezdetén főhatalmat gyakorolt Chaldaea és Babylonia szémita lakosai fölött, s hogy nemcsak Babylonia, hanem Assyria is e törzseknek köszöni műveltségét, melyek később a szémita fajjal egybeolvadának.

Kétségbevonhatatlan tény továbbá az is, hogy Assyria Babyloniának leánya, gyarmata volt. Nemcsak nyelvök és mythologiájok hasonlósága, majdnem azonossága bizonyítja ezt, — hanem az assyr művészet, tudomány, sőt az egész társadalmi élet is, mely a babyloninak utánzata. Legfeltünőbb módon tanuskodik azonban erről az építészet. Az assyrok építészete nemcsak külső formáiban alkalmazkodik a babyloniakéhoz, hanem még az építésre használt anyag minőségében is. A babyloniak minden terméskő hiányában épületeiket, — még a monumentalis épületeket is, — téglákból voltak kénytelenek építeni; palotáikat s templomaikat pedig, hogy az árviztől mentve legyenek, mesterségesen készített magaslatokon építék. Assyriában sem a kénytelenség, sem a czélszerüség ilyféle követelésekkel nem állt elő; mindazonáltal az assyr városok szentélyei és palotái szintén mesterséges magaslatokon nyugszanak, noha a talaj változatosságánál fogva elég természetes emelkedést szolgáltathatott

volna; s az épületek szintén téglákból készültek, noha a legközelebbi vidék bőségben adhatott volna terméskövet. Assyria lakói e tekintetben az anyaország szolgai utánzói gyanánt tünnek föl, kik keleti conservativismussal ragaszkodtak a régi haza szokásaihoz, noha uj hazájokban azok semmi czélszerüséggel sem birtak.[1])

Hátra van még, hogy néhány szót mondjunk Nimrod birodalmáról. Ennek a szentirásban említett városai közől egyik-másik már teljesen feledésbe ment; a klasszikus irók azokat már nem ismerték, és az exegéták a legtarkább conjekturákat bocsátották világgá e városok felől. Most azonban nemcsak neveiket olvassuk az ékiratos táblákon, hanem egyik-másik közölök, bár romjaival, de fényesen bizonyítja a genesis hitelességét. Ilyenek: *Erech* (Arach), a babyloniaknál Urukh. E város, melyet a görög irók Ὀρχόη (Orchoe, LXX. Ὀρεχ) néven ismertek, a jelenlegi Warka romhalmai alá van temetve, s bizonyára egyike a legrégibb chaldaeai városoknak.[2]) Föntebb láttuk, hogy már az Izdubar-eposban is szerepel. Akkad vagy Agade pedig Sipparának (Szepharvaim) testvérvárosa az Euphrat balpartján, körülbelül egy szélességben Bagdaddal. Akkad azonkívül tartománynév is; mint ilyen északi Babyloniát jelenti. Kevésbbé biztos Kalanne (Kalneh, כַּלְנֵה Izaiásnál Kalno כַּלְנוֹ) fekvése. A Talmud szerint azonos Nippurral, igen valószinü azonban, hogy ama várost kell alatta értenünk, mely az ékiratos táblákon ideographikus jelekkel *Kulunu*-nak iratik. Kétségkivül ez volt a városnak régi akkad neve, mig a szémita babyloniak azt Zirlab-nak nevezték.[3]) Mindenesetre jellemző, hogy a biblia a legrégibb elnevezést használja, és nem a későbbi szémi nevet. Ha a Nimrodról szóló részlet, mint némely rationalisták vitatják, csak a fogság idejében került volna a genesis szövegébe, akkor a biblia nem követné ez eljárásmódot. De hogy hol

[1]) Oppert, Expédition en Mésopotamie. II. k. 83. l.

[2]) Delitzsch, Paradies. 221. l. k.

[3]) Delitzsch, Paradies. 225. l. k. Hommel, die semit. Völker. I. Bd. 234. l.

feküdt Kulunu (Zirlab), azt eddigelé biztossággal még nem lehetett megállapítani.[1])

Az említett városok Babyloniának és Chaldaeának a hajdankorban mindenesetre jelentékeny városai és kulturális központjai voltak. Innen terjedt a művelődés éjszak-felé Assyriába, mely babyloni gyarmat volt.

A városok, melyeket Nimrod a biblia tanusága szerint Assyriában alapított, kétségkívül ezen ország legrégibb városai közé tartoznak. Ninive városa, bár csak későbbi időben lett Assyriának legnagyobb és legfényesebb városa, már az assyr-birodalom legrégibb korában létezett. Samsi-Ramman, a Kr. e. 19-ik században Ninuá-ban (igy nevezik rendesen e várost az assyr föliratok) templomokat épített.[2]) Alapíttatása pedig bizonyosan a legrégibb időre, az első gyarmatosítás idejére vezethető vissza, midőn a Chaldaeából Nimroddal jött gyarmatosok még nem voltak tökéletesen szémitizálva. E város legrégibb neve *Ni-naa*, akkad név, melynek első része ugyan nincs még tökéletesen kimagyarázva; de második részéről (Naa) tudjuk, hogy annyit jelent, mint „telepítvény, lakás.“[3]) Reheboth-'Ir tulajdonképen annyit jelent, mint külváros és Ninivének a város falain kivül eső részét jelenti.[4])

Kale (Kalach, jelenleg Nimrud), mely Ninive előtt volt Assyriának királyi székvárosa, okmányilag ugyan csak a Kr. e. 13-ik századig vezethető vissza, mert I. Assurnazirhabal, ki a Kr. e. IX. században Kalachot királyi székhelyévé tette, egyik föliratában igy szól: „A régi várost Kalachot, melyet Salmanuussir (I. Salmanassar 1300 körül)

---

[1]) Oppert, Expédition en Mesopotamie 2 69. l. k.

[2]) Schrader, Keilinsch. u. A. Test. 97. l.

[3]) Delitzsch. Paradies. 260. 8. Ninive neve gyakran ideographikus jegyekkel van kiirva, melynek jelentése különben „ház“ és „hal“, amely oknál fogva némelyek Ninive nevét igy adják vissza: Halháza. (Fischhausen.) V. ö. Halas.

[4]) Az assyr föliratokon Ninive külvárosa ugyanazon néven említtetik: *rêbit-Ninâ* (e. h. rehebit-Nina) azaz Ninive külvárosa. V. ö. Keilschrifttexte Sargons. Herausg. v. Dr. Lyon. Leipzig. 1883. Bronzeinschrift. 27. sor és Silberinschr. 9. sor.

Assur királya, a nagy, ki előttem járt vala, alapított, amely város elpusztult és hanyatlásnak indult, e várost én ujból fölépítém;“[1]) de ámbár e fölirat I. Salmanassart mondja Kalach alapítójának, nem kételkedhetünk, hogy e város, mely már a Kr. e. IX. században réginek és hanyatlónak mondatik, Salmanassar ideje előtt is létezett, s hogy ezen uralkodó is tulajdonképen csak restauratora volt a régi városnak. Gyakran történik, hogy uralkodót valamely város alapítójának nevezünk, noha ő tulajdonképen azt csak nagygyá és fényessé tette. Ily értelemben mondjuk pl. Nagy Constantint Konstantinápoly alapítójának.

Reszen városa, Ninive és Kalach között, az assyr birodalom fénykorában már nem létezett. A szentirás itt ugyszólván Assyria történelemelőtti korába helyez vissza bennünket, amikor még sem Ninive sem Kalach nem voltak fénykorukban, hanem Reszen, a nagy város, volt az első Assyria városai között. Assyria fénykorában e város már romokban hevert; de emléke élt még Xenophon idejében is, ki a Tigris mellett fekvő Larissa (*Λάρισσα*) nevü város romjairól beszél.[2]) S ha e név második részét tekintjük (*ρισσα*), könnyen jöhetünk azon gondolatra, hogy az *Reszen*-nek görögösített alakja. Oppert azt hiszi, hogy e város romjai a jelenlegi Karakuch helyén (Khorszabad és Nimrud között) keresendők.[3]) E körülmény is a genesis idevonatkozó részletének régi voltára mutat, mert valamely későbbkori, talán a királyok korában élő iró Ninive és Kalach mellett nem nevezhette volna az akkor már romokban heverő Reszent „nagy városnak.“ A genesis e kitétele tehát oly időbe helyez bennünket, amely Ninive és Kalach fénykorát jóval megelőzi, — szóval az itt leirt Assyria még nem a hatalmas birodalom, mely Ázsia népeit rettegésben tartja, hanem a virágzásnak induló chaldaeai gyarmat.

Cham második fia Mizraimnak hivatik, s ez a szent-

---

[1]) Schrader, Keilinschr. u. A. Test. 97. l.
[2]) Xenoph. Anab. III. 4, 7.
[3]) Oppert, Expédition en Mesopotamie II. k. 83. l.

irásban Egiptomnak rendes neve. E nevet az egiptomiak soha sem alkalmazták sem országukra, sem népökre, mig az többé-kevésbbé változtatott alakban minden szémi nyelvben előfordul, s innen még a perzsa nyelvbe is (Mudrâja, a behisztuni föliratban) átvétetett. Ebers ennélfogva azt a *Maczar* (מצר) szémi törzsre vezeti vissza, melynek eredeti jelentése a körülhatárolás, elzárás fogalmát rejti magában. Mig Palaestina, északi Arabia és a suezi földszoros szémita törzsei, ezek között a zsidók is, nomád életet folytattak, barmaikat egyik legelőről a másikra vezették, szóval szabadon mozogtak anélkül, hogy lakóhelyeiknek szabott határa lett volna: Egiptom már a legrégibb időktől fogva megállapított határokkal birt s különösen a XII. dynastia idejében (a 3-ik évezredben Kr. e.) a keletről többször betörő nomád törzsek ellenében védőbástyákkal vétetett körül. És igy igen természetesnek fog föltünni, hogy Egiptom keleti szomszédjai ez országot a körülhatároltnak, *Maczor* (מָצוֹר mint II. [IV.] Kir. 19, 24. Jes. 19, 6.; 37, 25.; Mich. 7, 12. olvasható) nevezték el.[1])

Bármikép jutott is a szémi nyelvekbe Egiptom e neve, az a körülmény mindenesetre feltünő Egiptom héber nevében, hogy míg a többi szémi nyelvekben e név egyes számban áll, addig a zsidó nyelv azt kettős számba teszi. Mig t. i. a többi népek e névvel (mely eredetileg csak Alsó-Egiptomra vonatkozik), az előttök csak alsó részében ismeretes országot jelölték; addig a zsidók, mint a Nilus-völgy országának volt polgárai, annak viszonyaival megismerkedvén, az egiptomiak nyelvszokásához alkalmazkodtak;[2]) akik

---

[1]) Ebers, Aegypt. u. d. Bücher Moses. 85. l. k. — Brugsch különben (Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen, 1877. 189. l.) arra utal, hogy a keleti tartomány vagyis a tunisi kerület (nomos) a kerületek lajstromában néha „*Ta-mazor*"-nak neveztetik, vagyis a megerősített tartománynak (zor = vár, erődítmény) s ebben találja a héber מָצוֹר és מִצְרַיִם eredeti alakját. V. ö. Delitzsch, Paradies. 309. és Brugsch L'Éxode et les monuments égyptiens, 21. l. k.

[2]) Ebers Aegypt. u. d. B. Moses. 87. l. k. Wir glauben annehmen zu müssen, dass nachdem der Name „befestigtes, versperrtes Land" als

országukról beszélve, mindig Alsó- és Felső-Egiptomról beszéltek. Innen a fáraók czime is legközönségesebben, Felső- és Alsó-Egyptom királya, vagy csak röviden „a két világ ura.

Szóval az egiptomiak országukat mindig dualistikus államnak tekintették, s e fölfogásnak a zsidó Mizraim vagy Miczraim, mint kettős számu alak, teljesen megfelel.

Az aegyptologia vetett némi világot Mizraim fiainak neveire is, amelyeknek megfejtése oly sok fejtörést okozott a szentirás magyarázóinak; s e világosság fényénél meglátjuk egyszersmind azt is, mennyire alaposabbak a genesis szerkesztőjének ismeretei ezen, a világ elől elzárt országra vonatkozólag, mint a többi ázsiai népek ismeretei. Már csak e körülmény maga is arra utal, hogy a genesis nemzetségtáblája vagy Egiptomban készült, vagy pedig kevéssel a kiköltözés után. Azt csakis oly iró állíthatta össze, aki az egiptomi belviszonyokat alaposan ismerte, — s ilyen volt bizonyára Mózes. A későbbi zsidók előtt Mizraim fiainak nevei már érthetetlenekké váltak, úgy hogy Flavius Josephus beismeri, hogy Mizraim fiairól, neveiken kivül semmit sem tud.[1])

A Ludim-nak megfelelő alak a hieroglyphekben *Rut-u* vagy *Lut-u.*[2]) E név, mely eredetileg talán *„embert“* jelentett,[3]) a föliratokban részint mint köznév fordul elő s ilyenkor, nép (populus) vagy néha a polgárság (cives) fogalmát fejezi ki; részint pedig mint tulajdonnév, s mint

---

nomen proprium für Egypten bei den Semiten volle Gültigkeit erlangt hatte, eine nähere Bekanntschaft mit dem Nilthale dahin führen musste, es dualiter zu benennen.

[1]) Joseph. Flavius, Ant. Jud. I. VI. 2. 15. *Πέρα τῶν ὀνομάτων οὐδὲν ἴσμεν.*

[2]) Az ó-egiptomi nyelv r és l között nem ismert lényeges különbséget, innen a két betü jegyei gyakran fölcseréltetnek. Igy pl. az Alexander névben ugyanazon jegy jelöli az „r“ betüt, mely Luciliusében az „l“ betü értékével bir. Hasonló jelenséggel találkozunk a chinai nyelvben, mely „r“ betüt egyáltalán nem ismer, s azért minden idegen szóban „r“ helyett „l“-et használ. (V. ö. Ebers Aeg. u. d. B. Mos. 96.)

[3]) A koptban *rôt* = *germen, nasci*; *passive*: *rêt* = *plantari, conseri.* V. ö. *rômi* = ember.

ilyen a tulajdonképeni egiptomiakat jelenti, ellentétben az emez országban letelepedett idegen törzsekkel. És e tekintetben nevezetes, hogy az egiptomiak maguk is hasonló felosztásokat különböztettek meg honfitársaik között, melyek a nemzetségtáblában Mizraim első három fiai által vannak képviselve. Ezt bizonyítja két a XIX. dynastia korából (15. és 14. sz. Kr. e.), tehát körülbelül az Exodus idejéből származó siremlék a Biban-el-Moluk völgyében, amelynek szikláit az emberi kéz kivájta és az így létrehozott kamarák, termek, folyosók labyrinthusaiban halottainak nyugvó helyet készített. Egyike eme siroknak az, melynek falaira a már említett vizözönmonda szövege van bevésve; benne I. Szeti aluszsza a halál álmát, s a sírterem oldalfalain, a neki hódoló népek négyféle typusban ábrázolva hirdetik az elhunyt fáraó egykori hatalmát.

Mindkét sirkamarában a következő négy typus képviseli Egiptom népeit:

1. A barna szinü: *Rutu v. Lutu*
2. a vörhenyes szinü: *Aamu v. Naamu*
3. a fekete szinü: *Nehaszu*
4. a fehér szinü: *Temhu.*[1])

Az elsőben már fölismertük a szentirásbeli Ludim-ot, s épen oly könnyü az *Aamu*-, vagy mint mások (Le Page Renouf-fal) olvassák: *Naamu*-ban a bibliai Anamim-t fölismerni.[2]) Ezen Aamu nép az egiptomi emlékeken többször említtetik; ez emlékekből tudjuk, hogy e nép még a Hyksosok előtti korszakban vándorolt be, és pedig nem mint meghódolt fogolynép; mert nejeikkel, gyermekeikkel, háziállataikkal és fölszerelésükkel jönnek, sőt még föl is vannak fegyverezve, ami legbiztosabb jele szabadságuknak. E nép lakóhelyét a Nilus-delta keleti részében kell keresnünk a jelenlegi damiette-i Niluság (Pathmeticum) körül, mely

---

[1]) Ebers, Aegypt. u. d. B. Mos. 93. l.

[2]) A szók végén előforduló *u* az egiptomi nyelvben a többesszám végzete.

most ugyan a legjelentékenyebb, de akkor csak mesterségesen készített és csekély volt. E vidék, melyet most részben a Menzaleh-tó vize borít, akkor legelőkben gazdag rónaság volt, melyen az Aamu népek nomád életet éltek, marhatenyésztéssel foglalkozván.[1])

A Nehasz-u, vagyis aethiopok a biblia nemzetségtáblájában már Kus által vannak képviselve; ez oknál fogva Mizraim nemzetségében külön hely nem jutott számukra.

Országuk nyugati határlakóit az egiptomiak hol *Tehennu* vagy *Temhu*, hol pedig *Rebu* vagy *Lubu*[2]) néven nevezték, s ez utóbbinak bővített alakja a genesis *Lehabim*-a (Vulg. Laabim), mely alatt tehát a *Lubu* vagyis a *libyaiak* értendők.

A Naphtuchim alatt Ebers véleménye szerint Memphis lakóit kell értenünk. E város és vidéke, mely Ptah isten tiszteletének kiváló helye volt, a hieroglyphikus nyelvben *Ha-Ka-Ptah*, Ptah tiszteletének háza, vagy csak röviden *Pa-Ptah*, *Ptah-Ha*, Ptah háza, Ptah temploma név alatt ismeretes. Memphis városának lakóit azért egiptomi nyelven *Naptah*-nak nevezhették; *na* a többes számu himnemü artikulus levén, mely gyakran a birtokviszony (*οἱ τοῦ*) kifejezésére is szolgál, ugy hogy *Naptah*, vagy a hehezetes mássalhangzókat kedvelő memphisi tájszólás szerint *Naphtah* a. m. Ptah emberei.[3])

Patruszim (פַּתְרֻסִים) mint népnév, vagy mint tartománynév Patrôsz (פַּתְרוֹס) felső Egiptomot, illetőleg annak lakóit jelenti, s mint ilyen többször van csoportosítva Mizraimmal,[4]) mely később dualistikus jelentőségét mintegy elvesztve *κατ ἐξοχήν* alsó-Egiptomot jelentette. Patrosz erede-

---

[1]) Brugsch után Ebers e nép nevét is foglalkozásából származtatja, miután *ame*, többes sz. *ameu*; a koptban a. m. bubulcus, marhapásztor. A zsidó *anamim* azonkivül még *an* szótagot köt e név elé, melyben Ebers az egiptomi *an-u* = pásztorok, nomádok szót véli rejleni. (Igy pl. *an-u-kenszt* = nubiai an-ok, vagyis nomádok. Ebers. Aegypt. u. d. B. Mos. 101. l.

[2]) Az r és l váltakozására nézve lásd a 268. l. 2. jegyzetét.

[3]) Ebers, Egypt. u d. B. M. 112. l.

[4]) Izaiás 11, 11. — Jer. 44. l. és 15.

tileg ugyan csak Thebára vonatkozott, de valamint a görögöknél Thebais, egész Felső-Egiptom jelölésére is használtatott. Jelentését az egiptomi nyelv magyarázza meg.[1])

A Kaszluchim névre vonatkozólag a hieroglyphek még nem adtak fölvilágosítást; a kopt nyelv azonban e szónak eléggé tetszetős magyarázatát adja. E név Ebers szerint nem egyéb, mint a Lucianusnál említett *arenae Casiae* vagyis a Casius hegy körül fekvő sivatag, mely a Rhinocolurától (Egiptom patakjától) nyugatra terül el. Kopt nyelven úgyanis *kasz* (v. *csasz*) a. m. hegy, *lokh* pedig a. m. égetni (uri, torrefieri) ugy hogy „*kaszlokh*“ jelentése körülbelül a. m. száraz hegy.[2]) Kaszluchim tehát annyit tesz mint a mons Casius körül lakó népek.

Említettük már, hogy Kaft-ur a deltának partvidékét jelenti, s ennélfogva a *Kaftorim* alatt a Delta lakóit kell értenünk, kik a phoeniciai gyarmatosokkal elegyedtek.[3])

A bibliai Put (Phut) teljesen megfelel az egiptomi emlékeken gyakran említett Punt földjének. Az egiptomi névbe becsusztatott „n“ orrhang az egiptomi nyelvszokásnak tulajdonítandó, mely különösen a közép nyelvhangok előtt még a szó kezdetén is az „n“ betüt hallatja, így *Ndarius* e. h. Darius. Punt földje pedig az emlékek szerint Egiptomtól keletre fekvő tengerparti vidék, ahonnan az egiptomiak

---

[1]) Ebers szerint e név *Pa-Hathor*, vagyis demotikus nyelven *Pather*, Hathor thebai hires szentélyétől származtatható, mihez még *resz* = déli, járult, hogy Hathornak e szentélye az Alsó-Egiptomban fekvőktől megkölönböztessék. Patrosz tehát összevonása *Pa-Hathor-resz*-nek. (L. Ebers, i. m. 115—120.) Innen származtatható a *νόμος Παθυρίτης* neve is, melyben Thebae feküdt. Mások ellenben az egiptomi *Pa-to-risz*-re vezetik vissza, ami annyit jelent mint déli vidék. (L. Delitzsch, Paradies. 310. l.)

[2]) Ebers, Aegipt. u. d. B. Mos. 120. l. kk.

[3]) A kaft szó etymologiáját illetőleg, Ebers szerint az a szémi כפת (v. ö. héb. כַּפְתּוֹר, koszorú) egyptomi *kab*, *gab*, *kaf* törzsre vezethető vissza, melynek alapjelentése, *görbülni*, *meghajolva lenni*. A phoeniciaiak a Nilusdelta ivszerü partvidékét *ai-kaft*, (אי־כפת, *ij* vagy *aj* = tengerpart vagy sziget) vagyis meggörbült tengerpartnak nevezték, amiből származott a görög *Αἴγυπτος* is. Ebers. i. m. 132. l.

ana-u-t hoztak hajóikon, mi alatt vagy tömjént vagy drágaköveket kell értenünk; Punt tehát alkalmasint déli Arábia, mert e föld egyrészt a tömjén hazája, másrészt pedig népe az indiai drágakövekkel, különösen a topázokkal jelentékeny kereskedést üzött. Valószinü különben, hogy Punt földe a Vöröstenger déli részének mindkét (ázsiai és áfrikai) partvidékét jelenti.[1])

Kánaán fiai gyanánt a genesis nemzetségtáblája 11 törzset és várost számlál elő, melyek Egiptom, Mesopotamia és a Középtenger között foglalnak helyet. Valamennyi közől azonban csak egy birt nagyobb fontossággal, s ez a Heteusok népe, melyet a biblia héber szövege *Chittim*, az egiptomi emlékek *Khetau* vagy *Khitau*, és az assyr ékiratok *Chatti* név alatt ismernek.

E nép valamikor hatalmas volt Syriában, mert noha több törzsre és államra volt szakadva, Karkemisban az Euphrat, és Kadesban az Orontes partján, több századon keresztül hatalmas kheta-fejedelmek székeltek, kiknek szövetségét nemcsak Kánaán népei, hanem még Kis-Ázsia nyugati partjának, Troas és Lydiának lakói is keresték. Különösen Karkemis veszedelmes vetélytársa volt az egiptomi és assyriai birodalmaknak. Igy II. Ramszesz (Sesostris) fáraó az izraeliták elnyomója, kénytelen volt e néppel hadat viselni, és noha fölöttük győzelmet aratott, mégis szivesen kötött királyukkal, Khitaszirral oly békét, mely a legyőzöttre nézve épen nem volt lealázó. Inkább védő- és daczszövetség volt ez a két fejedelem között, melynek egyik pontja az volt, hogy a háboru ideje alatt idegen területre átszökött alattvalóikat egymásnak kiadják, de egyszersmind azoknak kölcsönösen amnestiát biztosítanak. E szövetség megerősítésére a fáraó nőül vette a kheta fejedelem leányát.[2])

---

[1]) Ebers i. m. 64. l. k. Lepsius szerint (Nuba-Gramm. CXL. l.) Pun-t azaz Pun földe déli Arábiát és a jelenlegi Szomali partot (Afrika keleti részén) foglalja magában; az itt lakó törzsek egy része a Középtenger partjára vetődött, s ezektől származtak a p u n o k vagy phöniciaiak.

[2]) E békeszerződés szövegét lásd: Brugsch, Gesch. Aegypt. 518—526. Lauth. aus Aegypt. Vorzeit 312. l.

Szóval a kheta fejedelmet magával teljesen egyenrangunak tekinti Egiptom királya, pedig Egiptom épen akkor állott hatalmának tetőpontján. Mintegy két századdal később Karkemis fejedelme harczosaival és zsoldosaival megállította I. Tiglathpileszer assyr királyt, ki az Euphraton át akart kelni. S ez időtől fogva a chattok vagy heteusok az assyr királyoknak elég dolgot adtak, kiket nyugat felé való törekvésökben nem egyszer visszaszorítottak, mignem Sargon 717-ben székvárosukat bevette, és azt assyr helytartó székhelyévé tette, amely időponttól fogva e nép lelépett a történelem szinpadáról; ugy, hogy sok évezreden keresztül alig tudtunk egyebet nevénél, s azt is csak a szentirásból. Csak a legujabb kutatások hozták napvilágra a chattok földjének rég elfeledett emlékeit, melyekből kitünik, hogy e nép a műveltségnek elég magas fokán állott, s noha művelődése assyr-babyloni befolyásra vihető vissza, annyiban mégis fontos, mert közvetítő szerepet játszott kelet és nyugat között, s Kis-Ázsia és Hellasz művelődésére nem csekély befolyással volt.

Ezzel ellentétben a *Chittim* vagy *benê Cheth*, azaz Cheth fiainak nevezett nép mint kisebb kánaáni néptörzs szerepel[1]) a genesisben, mig a szentirás későbbi könyveiben (I. kir. 10, 29. II. kir. 7, 6.) a heteusok királyai Syria királyaival együtt említtetnek, vagy pedig (II. Paral. 1, 17.) a heteusok minden országairól van szó, ami alatt nagyobb kiterjedésü confoederatiót kell értenünk.

Ebből látható, hogy a biblia a *Chittim* szót kétféle értelemben veszi: az majd a Holttenger és Középtenger közt lakó kisebb néptörzset jelent; majd Palaestina földjétől északkeletre lakó több rokon törzs szövetséges államait kell alatta értenünk. Sokan e két Chittim közt semmiféle összefüggést sem akarnak elismerni, arra támaszkodván, hogy a déli heteus néptörzs szémi nyelvet beszélt, mig az északi heteusok nem voltak szémiták;[2]) ennélfogva szerintök itt

[1]) Igy még Gen. 23, 3. 25, 10. 49, 32,

[2]) Igy Lenormant, Les Origines II. 2. p. 270. l.

pusztán csak esetleges névazonosság és semmi egyéb nem forog fönn.

Ez hasonlit amaz okoskodáshoz, melylyel valaki be akarná bizonyítani, hogy a bajorországi frankok és a franczíák nevei csak esetlegességből hasonlitanak egymáshoz, köztök semmiféle ethnikus rokonság nem lehet, mert az egyik néptörzs germán nyelvet beszél, mig a másik nemzet a román népcsaládhoz tartozik.

Ha a palaestinai heteusok tulajdonnevei, melyek a szentirásban emlittetnek,[1]) szémi nyelvre utalnak, föl szabad tennünk, hogy e néptörzs, mely testvéreitől elszakadva, Sem ivadékai közé telepedett le, anyanyelvét elfeledve, azok nyelvét vette föl.

Annyi bizonyos, hogy a tágabb értelemben vett heteusok (Chittim), kik Syria ás Kánaán legrégibb lakói voltak, nem voltak szémiták.[2]) A biblia tehát nem tévedett, midőn a kánaáni törzseket, — mert ezek is csak a heteusok elágazásainak tekintendők, — nem sorolta Sem fiai közé, daczára annak, hogy azok későbbi időben szémi nyelvet beszéltek.

* * *

Sem fiai közül a nemzetségtábla Elamot nevezi első helyen. Ezen névvel jelölték az assyriaiak is, csakhogy a nőnemü végzettel ellátva (Ilamtu), azon országot, melynek főhelye Susa volt, s amely később Susiana név alatt a perzsa birodalomnak egyik tartományát képezte. E szó különben akkad eredetü, amely nyelvben, Elama a. m. magas; tehát eredetileg, felföldet jelentett.[3])

---

[1]) Ephron, Gen. 23, 8; 25, 9. Sohar Gen. 23, 8. Jehûdith Gen. 26. 34; Béri, Bászmath, Elôn. U. o. Adâh Gen. 26, 24; Achimelech I. Sam. 26, 6; Urijjah II. Sam. 11, 3.

[2]) A régi heteusoktól ránk maradt föliratok hieroglyph-jegyeit ujabb időben több tudós tanulmánya tárgyává tette. C. R. Conder azon véleményen van, hogy a heteusok az ural-altaji népcsaládhoz tartoztak. A dolog azonban még nem érett meg annyira, hogy abban döntő itéletet lehetne mondani. L. Capt. R. Conder, Altaic Hieroglyphs and Hittite Inscriptions. London. 1887.

[3]) Delitzsch, Paradies. 320. l.

A zsidó név sokkal közelebb áll az eredetihez, mint az assyr, mely a nőnemü képzőt ragasztotta hozzá, amiből azt következtethetjük, hogy a zsidók e szót nem az assyrok közvetítésével vették föl nyelvökbe, hanem egyenesen az akkadoktól vették át még Ábrahám korában, akkor, midőn a zsidók és akkadok egymás mellett laktak.

Elam földjén a kusiták (azaz turániak) mellett már nagyon régi korban szémiták telepedtek le, kik főképen a Karûn és Kercha folyók termékeny völgyeit lakták, míg a kusiták a felföldön nyelvöket és nemzetiségöket sokáig fönntartották. A biblia ethnographusa tehát joggal sorolja Elamot, az akkor már túlsúlyra vergődött törzs után, Sem fiai közé.

Assurról fölösleges bővebben értekeznünk, mert már a bevezető fejezetben mondottakból kitünik, hogy Assyriában és ennek anyaországában, Babyloniában is, korán szémi törzsek ütöttek tanyát, kiknek nyelvét kusita szomszédjaik is fölvették.

Arpaksad (Arfaxad) Ábrahámnak, és igy a zsidó népnek őse alatt itt némely tudósok ama vidék lakóit értik, honnan a választott nép-atyja eredetét vette; ezek a chaldaeusok, *Kaszdim* (כַּשְׂדִּים).

S valóban kétséget nem szenved, hogy e név második része ksad (e. h. kasd, kesed vagy keszed) azonos a chaldaeusok régi nevével, mert mint tudjuk, az assyr, *mât-kaldu*-nak, — honnan a Chaldaea, chaldaeus név, — a babyloni nyelvjárásban különös hangtörvény szerint, melynélfogva *l* és *s* váltakoznak, *kasdu* felel meg. S ez utóbbi a régibb és eredetibb. Az első részt (*arf* vagy *arp*) sokan összevetik az arab *arfaton* és az aethiop *arf* szavakkal, melyek jelentése határ, fal, ugy hogy Arpaksad által a *Chaldaeusok határai*, azaz földje fejeztetnék ki.[1]) Szóval Arpaksad ama törzs képviselője, melyből ugy a zsidók, mint a déli arabok (Joqtaniak) és a szémíta chaldaeusok is, kik itt a Chavilah név alatt értetnek, leszármaztak. A genesis 11, 12. említett Arfaxad azonban személynévnek veendő. Chavilah Delitzsch szerint talán a Pallakopas-Pison és az Euphrat közötti vi-

[1]) Igy Schrader Keilinsch. u. d. a. Test. 112. l.

dék, ahol Ur Kaszdim, v. Kasdim, Ábrahám szülőhelye is feküdt.

Lud alatt Flavius Josephus után a legtöbb szentirás-magyarázó Lydia népét értette. A lydok mythusa és kultusza csakugyan sok hasonlatossággal birt Syria- és Assyriáéval. A lydok napistene Sandon volt, mely név azonos az assyriai emlékeken nevezett Sandan istenséggel. E név szémi eredetü, s annyit tesz, mint segítő, e jelentésénél fogva bármely istenre, de különösen mégis a helyi védő istenre volt alkalmazható. Az assyroknál Adarnak (Saturnus) mellékneve. Blatta istennő azonos az assyr-babyloni Belittal, vagyis Mylittával, s Herodot ennek kultuszáról ugyanazon förtelmes dolgokat beszéli, mint a babyloni istennőéről.[1]) Ehhez járul, hogy a görög iróknál följegyzett lydiai eredetü szavak szémi gyökökre vezethetők vissza; hasonlóképen a földrajzi elnevezések is, mint pl. a Maeander völgytől délre elterülő Kadmos-hegység, azaz keleti (קֶדֶם) hegység, melynek tövében *Ninoi* nevü város állott.[2]) Mindeme tények elég világosan utalnak arra, hogy Lydia lakói szémi eredetüek voltak. Megemlíthetjük még, hogy némelyek Lud-ot azonositják az egiptomi epigraphiában *Rutennu-* vagy *Lutennu*-nak nevezett néppel, mely nevezet alatt az egiptomiak Syria, Assyria és Babylonia népeit egybefoglalták.[3]) E két nézet különben igen szépen megállhat egymás mellett. Luten-Lud egy északi Syriában lakó szémi törzs lehetett, melytől mint az egiptomiakhoz legközelebbitől, az egész vidék nevét nyerte, amely törzs azonban később hazáját elhagyva, Kis-Ázsia nyugati partján telepedett meg, s nevét ez uj hazájának kölcsönzé. Hasonló példák, hogy egy és ugyanazon nép általa különböző időben lakott földterületeknek nevet adott, nem tartoznak a ritkaságok közé. Ily viszonyban állanak: France és Franken, Britannia és Bre

---

[1]) Her. I. 93.

[2]) Duncker Max. Gesch. d. Alterthums V. Aufl. 1878. 1. Bd. 481—484. l.

[3]) Igy A. Wiedemann Gesch. Aegyptens. 1880. 24. l.

tagne, Róma és Románia, Normandia és Norwegia. A bibliia ethnographusa azonban Lud-ot még mint Aram szomszédját ismeri, s igy e körülmény is a nemzetségtábla régi voltát bizonyitja előttünk.

Sem utolsó fia Aram. E névvel (Aramu, Arumu, Arimu és mât armâja alakban) az ékiratokban gyakran találkozunk és pedig már I. Tiglathpileszer idejében (a XII. században Kr. e.). Igy hívták az assyrok a későbbi Mesopotamiát (a bibliában (אֲרַם נַהֲרַיִם) és még a Babyloniában lakó szémita nomád törzseket is. A bibliában, legalább annak későbbi könyveiben, Aramnak tágabb értelme van, amennyiben az Haurant és Syriát is magában foglalja.

Ime tehát összefoglaltuk azon adatokat, melyeket az assyr és egiptomi epigraphia az ó-kori ethnographiára vonatkozólag nyujtanak, s azt találjuk, hogy a genesis az egiptomi népviszonyok ismeretében messze fölülmulja az e tekintetben nagyon felületes assyriai följegyzéseket; — s viszont a keleti népek nemzetségfájában oly szakavatott osztályozásokat mutat föl, melyeket az egiptomi emlékek föliratain hiába keresnénk.

Ez oknál fogva nem szabad a genesis nemzetségfáját sem egiptomi, sem assyr forrásra visszavezetnünk. Ujabban belátta ezt a rationalisticus iskola is, — de a genesis hitelességét elfogadni irtózván, — most már a phoeniciaiaknak tulajdonítja a dicsőséget, hogy a genesis irójának mesterei voltak. Azonban a világlátott és sokat utazó phoeniciaiak ismerhették ugyan a tengerparti népeket, de ismeretkörük ezeken túl alig terjedt. Oly ethnographikus ismeret, mely a genesis nemzetségtáblájában letéve van, csak azon népnél lehetett, melynek ősi fészke Chaldaea volt, hol eme vidék népeit ismerni tanulta, — s amely nép innen Egiptom északkeleti részébe vándorolt, hol e földrésznek különböző népfajaival naponkint közlekedett, hová a középtenger partvidékének lakói is ellátogattak, s hol néptani ismereteit még a phoeniciai hajósok és gyarmatosok elbeszéléseiből is bővithette. Az időpontra nézve pedig, melybe e

nemzetségtábla szerkesztése tehető, több helyen volt alkalmunk említeni, hogy az itt lerajzolt ethnographikus térkép olyan, mely csakis a Kr. e. XV. és XIV. század viszonyainak felel meg. A józan kritikának tehát, — csupán belső okokból kiindulva is, — Mózes művének kell e genealogikus táblát tekintenie.

VI. FEJEZET.

A bábeli torony.

„Ha az Ur nem építi a házat, hiába munkálkodnak, akik azt építik.“ 126. Zs.

Az ékiratos táblák a toronyépítésről. — Birsz-Nimrud vagy Borsippa a bábeli torony. — A Bábel név etymologiája. — Visszapillantás.

Miután a szentirás a föld különböző nemzetségeit, amelyekkel Izrael fiai érintkezésbe jöttek, vagy amelyekről hallomás utján tudomást szerezhettek, nemzetségfájok szerint elősorolta, kimutatván ezáltal, hogy minden embert a testvériség kapcsa füz össze: a bábeli nyelvzavar elbeszélése által föltünteti azt is, mikép oszlottak szét az emberek, mikép származtak az egységes népből uj törzsek és nemzetek.

A szentirás a népek szétoszlásáról a XI. részben szól, melyben a bábeli torony építésének és a nyelv megzavarásának történetét adja elő. E fejezet szószerinti magyarsága a következőképen hangzik.

Gen. XI. r. 1. És az egész föld egy ajku vala és ugyanazon szavu.

2. És történt, hogy keletről kiindulva, Sin'ar földjén térséget találának és ott lakának.

3. És mondá mindegyik az ő társának: Jőjjünk és készítsünk téglákat, és égessük ki azokat tüzzel. És igy a téglák, kövek gyanánt valának nekik és az aszfalt (חֵמָר) mész (ragasztó anyag) gyanánt.

4 És mondák: Jőjjünk, építsünk magunknak várost és tornyot, és annak teteje legyen az egekben; és szerezzünk magunknak hirnevet, hogy el ne szóródjunk az egész földön.[1])

5. És Jehovah leszálla, hogy lássa a várost és a tornyot, melyet építettek vala Ádám fiai.

6. És mondá Jehovah: Ime egy nép és egy ajkuak mindnyájan; s ez tervök, melyet ki akarnak vinni, és most minden mit föltesznek magukban, hogy megtegyék, akadályra nem talál.

7. Menjünk és zavarjuk meg itt nyelvöket, hogy senki meg ne értse társának nyelvét.

8. És Isten azon helyről elszéleszté őket az egész föld szinén, és megszünének várost építeni.

9. Azért hivá annak nevét Bábelnek, mert ott zavará meg Jehovah az egész föld nyelvét és onnan szélesztette el őket az egész föld szinén.

Ezen elbeszélés a szentirásnak azon helyén van, ahol az általánosból átmegy a részletesbe. Eddig ugyanis az egész emberiség eredetéről és sorsáról beszélt, a következőkben pedig a kiválasztott nép eredetéről és történetéről kezd szólni.

Azonban mielőtt ezt tenné, a bábeli toronyépítését, és az ennek következtében beállott nyelvzavar történetét irja le. Az exegéták között eltérők a vélemények aziránt, vajjon e történet még az összes emberiségre vonatkozik-e, vagy pedig csupán csak annak egyik elágazására, a szémi népcsaládra. Ez utóbbi véleményhez szegődött ujabb időben több jeles katholikus theologus is.

Ezzel nincs ellenkezésben az, hogy a szentirás szavai szerint az egész föld (כָּל־הָאָרֶץ) egy ajku vala és ugyanazon szavu, mert tudjuk, hogy e szó: *egész, minden, összes* (כל, tk. összeség) a szentirásban gyakran csak emphatice használ-

[1]) A Vulgata ezt így fordítja: mielőtt eloszoljunk minden tartományokra.

tatik, s ilyenkor nem bir a szó legszorosabb értelmével.[1]) S valóban a szentirás már a megelőző fejezetben Japhet fiairól igy szóllott: „Ezek oszlának föl a nemzetek szigeteire tartományaikban, kiki az ő nyelve és családai szerint nemzetségeikben.“ (Gen. 10, 5.) Ebből tehát azt lehet következtetni, hogy már a bábeli torony építése előtt több nyelv létezett, s ennélfogva, midőn a XI. fejezetben az mondatik, hogy az egész föld egy-ajku volt, az iró *az egész föld* kifejezés alatt nem érthetett egyebet, mint ama földet, amelyről ott beszélni kezd, t. i. a szémi törzsek hazáját.

Az összehasonlító nyelvészet megállapította, hogy azon nyelvek, melyek egy nyelvcsaládhoz tartoznak, valamikor egy nyelvet képeztek. Igy volt idő, melyben még az árja népcsalád ősei sem a szanszkrit, sem a görög, sem a latin, sem az ó-germán vagy ó-szláv nyelvet nem beszélték, hanem oly nyelvet, mely mindezeknek közös anyja volt, mely magában foglalta a szanszkrit, görög, latin stb. nyelvek elemeit.

Midőn emez ős-indogermán család törzsekre oszlott, melyek egymástól elváltak és egymással már nem igen közlekedtek, mindegyik a közös alapon ugyan, de a maga geniusa és a külviszonyok szerint fejlesztette tovább az ősnyelvet, s ez oknál fogva a különböző törzsek nyelvei annál inkább különböznek egymástól, minél tovább megyünk előre a történelmi korszakban. Ugyanezen eset adta elő magát a finn-ugor nyelveknél is.

A nyelvek megzavarása, vagyis több különböző nyelvnek egy nyelvből való származása ilyformán természetes fejlemény.

A jelenkor egyik legnagyobb orientalistája és nyelvésze, de Harlez, azt hiszi, hogy a genesis XI. fejezetében előadott nyelvzavar az általános nyelvátalakulásnak csak egy

---

[1]) Oly helyek, hol a *minden* (כֹּל πᾶς) szó nem veendő szoros értelemben pl. a következők: Gen. 41. 54, 56, 57; Deut. 2, 25., III. Kir. 10, 24. Máté. 12, 42. Ap. Csel. 2, 5. s. t. b.

epizódját képezi azon különbséggel, hogy itt Istennek a dolgok fejleményébe való beavatkozásáról, tehát csodáról van szó. Ami a természet rendje szerint csak hosszabb idő lefolyása alatt következhetik be, az ezen alkalommal pillanat műve volt.[1])

Hogy a toronyépítéssel összekapcsolt nyelvzavar történeti tény, bizonyítja ama körülmény, hogy a chaldaeusok régi hagyományai annak emlékét szintén megőrizték. E hagyományt, Berosus után, Abydenus[2]) és Alexander Polyhistor irataikban följegyezték.

Az előbbi igy ir a chaldaeusok és assyrok történetében: „Azt mondják, hogy a földnek első szülöttei, kik erejökbe és nagyságukba elbizakodva, magukat az isteneknél is különbeknek tartották, ott, ahol jelenleg Babylon fekszik, rendkivüli magasságu tornyot építettek. És már az eget is megközelíték, midőn nagy szelek támadának az istenek segélyére, melyek az épületet halomra döntötték. Ennek romjai Babylonnak neveztetnek. Az emberek pedig, kik eddigelé egynyelvüek voltak, az istenektől különböző nyelvjárásokat (ἰδιώματα) nyertek. Ezek után háboru tört ki Kronos és Titán között.“[3])

Hasonló módon nyilatkozik Alexander Polyhistor is, kinek idevonatkozó helyét Josephus Flavius, Eusebius és Syncellus idézik. „A Sybilla azt mondja, hogy midőn valamennyi ember még ugyanazon nyelvet beszélé, némelyek közölük igen nagy tornyot építének, hogy rajta az égbe fölszálljanak. Az istenek azonban szeleket bocsátván reá,

---

[1]) Harlez: La linguistique et la Bible. Controverse II. évf. 1884. 573. l.

[2]) Abydenust az abydosi Osiris-templom papjának tartják, ki az utolsó Ptolemaeusok alatt élt. Ő Berosus babyloni története nyomán a chaldaeusok és assyrok történetét irta meg, amely mű azonban elveszett, csupán egyes töredékei őriztetvén meg Eusebius *„Praeparatio evangelica“* művében, továbba Cyrillusnak Julianus ellen irt munkájaban és Georgius Syncellus *Chronographiájában.*

[3]) Igy Syncellusnál Eusebius után. V. ö. Delitzsch Smith's Chald Genes. 48. l. Vigouroux, D. Bibel u. d. Neuer. Entdeck. I. 274. l.

azt halomra döntötték, és mindegyiknek külön nyelvet adtak; amiért a város Babylonnak neveztetik.“[1])

E két töredék oly annyira hasonlít a bibliai történethez, hogy többen, — mint Tuch, Renan, — azt a zsidóktól származottnak tartották, ez által a Babyloniában tartózkodó zsidóknak oly befolyást tulajdonítva, melylyel azok tényleg épen nem birtak. De miután Berosus cosmogoniájának és vizözönmondájának forrását Assurbanipal könyvtárában megtalálták, azon föltevésre vagyunk följogosítva, hogy a fent közölt két töredék szintén valamely a bibliai történettel párhuzamosan haladó babyloni hagyományra vezethető viszsza. S e föltevés alaposnak is bizonyult.

Smith György már 1875-ben konstatálta, hogy az assyr cserépkönyvtár táblácskái között a bábeli torony és nyelvzavar történetére vonatkozó töredékeket is talált. Sajnos, hogy azon tégla, melyen az elbeszélés kezdete foglaltatik, még nem került elő, s hogy a meglevők is nagyon hézagosak. A British Museum assyr könyvtárában talált, s kellően összeillesztett négy tégladarabon foglalt ékiratos szöveg, magyarra fordítva, a következőképen hangzik:

I. Columna.

1. . . . . nekik (?) az atya . . . . .
2. Szivének gondolatjai gonoszak valának.
3. . . . . ő, minden istenatyja elfordula.
4. Szivének gondolatjai gonoszak valának,
5. . . . Babylonból sietett a meghódításra, (?)
6. apraját és nagyját ő megzavará a halmon.[2])
7. . . . Babylonból sietett a meghódításra (?)

---

[1]) U. o.

[2]) Smith György az 5. 6. és 7—8. sorokat így fordítá:

Babelt uralma alá vette,
Apraja és nagyja, ő megzavarja nyelvöket.

Az eredeti szövegben igy áll: „*Zaharû varabû ubâllu tulla.*“ A megzavarni fogalom ugyanazon igetővel (*uballu*, ebből: *balal*) fejeztetik ki, mint a genesis 11., 7. versében. De *tulla*, melyet Smith, *nyelv*-vel fordít, ily értelemben sehol sem fordul elő, hanem rendesen *halmot* jelent.

8. apraját és nagyját ő megzavará a halmon.
9. Falait egész nap épité,
10. hogy azokat elpusztítsa éjszakának idején,
11. . . . . egy darab sem maradt meg.
12. Haragjában kimondá titkos határozatát,
13. hogy megzavarja nyelvöket, elfordítá arczát.
14. Kiadta parancsát, tervök megzavartatott.[1])
15. . . . . lefolyását megtekinté.
16. . . . . a szentélyt elfoglalta.

II. Columna.

1. Sar-tuli-elli (a hires halom királya, azaz Anu isten) elpusztítá . . . .
2. Előre vitte Anu . . . . .
3. Bel-Eszirhez, az ő atyjához . . . . . .
4. Mióta az ő szive is . . . . . .
5. Mely a parancsokat adta . . . . . .
6. e napokban is . . . . .
7. fölemelé . . . . . .
8. Davkina istennő . . . . . .
9. Fiamat fölmagasztaltam és . . . . .
10. Száma (?) . . . . . .
11. Nem cselekvé . . . . . .

A hátlapon III. vagy V. Columna.

1. . . . . ban . . . . .
2. Fuvának és . . . . .
3. a jövendő idők számára . . . . .
4. az Isten uralkodás nélkül méne . . . .
5. Mondá: Valamint az ég és a föld . . . . .
6. Ezen uton haladának . . . . .

---

[1]) Az eredetiben: *Danni dema uttakira meliksûn.* Chad Boscawen ezt igy fordítja: *Dedit iussum, fecit alienum sermonen eorum.* (Transactions of the Society of biblical Archaeology V. k. 305. l.) *Uttakira* iphtaël alakja (műveltető) *nakiru* = *idegen volt* igének; milku v. melik = tanács, terv, beszéd; V. ö. chald malkâ, tanács.

7. Borzasztó módon sértették meg jelenlétét . . . .
8. Látá őket s a föld . . . . .
9. Mióta meg nem állapodtak . . . .
10. Az isteneknek . . . . .
11. Az istenek föltámadának ellene . . . .
12. Ivadék . . . . . .
13. Keserüen siránkozának Babylon fölött
14. S igen vigasztalhatatlanok valának . . .
15. Szivök is . . . . .[1])

Bármily hézagos és töredékes is e szöveg, annyi mégis kivehető belőle, hogy itt a bábeli torony történetéhez hasonló legenda van elbeszélve. Az assyr agyagtábla szerint az istenek atyjának, Anunak haragját hivták ki gonosz terveik és gondolatjaik által azok, kik Babel falait vagy erősségét építik vala, s ezen erősség a hires halomnak (tuli elli) neveztetik. Az istenség büntetése azáltal nyilvánul, hogy a halmon dolgozókat megzavarja, (ez ige *balal* vagy *balah* törzs képzetével van kifejezve, tehát ugyanazon törzsével, melyet a biblia a nyelv megzavarásáról használ,) az istenség azt, amit nappal építettek, éjszakának idején elpusztítja, s hogy gonosz szándékuk kivitelét megakadályozza, nyelvöket, beszédöket megzavarja. Az utolsó columna szerint végre még a szelek is hozzájárultak, hogy az Isten ellen támadó emberek művét megsemmisítsék. Látjuk tehát, hogy az ékiratos szövegben ugy a bibliai történetre, valamint Berosus töredékeire (Abydenus- és Polyhistornál) emlékeztető részletek foglaltatnak.

Ezek után Berosus adatának hitelességét kétségbe vonni nem lehet; Bel papja bizonyosan az előtte fekvő ékiratos szövegek tartalmát kivonatolta; ennélfogva a bábeli torony története is az emberiség, vagy legalább is Sem fiainak őshagyományában megerősíttetését találja.

---

[1]) Igy G. Smith's Chaldean account of Genesis. Sayce által revideált kiadásban. 1880. 163—165. l. a régi kiadás fordítása ettől több pontban eltér.

Amit azután a szentirás a torony építéséről mond, az tökéletesen megegyezik azon módszerrel, mely szerint a babyloniak épületeiket szerkesztették. Tudjuk, hogy a babyloniak, — sőt még az assyrok is, akik pedig terméskőben nem szükölködtek, — monumentalis épületeiket is téglákból, és pedig részben napon szárított téglákból készítették. A zsidók a téglagyártás mesterségével chaldaeai őshazájokban ismerkedhettek meg, mert ugy a téglának, mint a téglakészítésnek zsidó neve azonos az assyr-babyloni elnevezésekkel, és csakis ezen nyelv segélyével fejthető meg. A héberben a tégla neve *l'benah* (לְבֵנָה), a téglagyártás fogalmát pedig a zsidó nyelv *laban* (לָבַן) igével fejezi ki, melynek értelme a héber nyelvben *fehérnek lenni.* Ennek megfelelőleg az assyr nyelvben a tégla neve *libittu* (e. h. *libintu*, status constructusban *libnat*); a téglavetést szintén a *laban* törzs fejezi ki, melynek alapjelentése: *nyomni, lapítani; laban* az assyr nyelvben soha sem fejezi ki a fehérség fogalmát. S valóban a téglának és téglagyártásnak héber neve csak a „laban" gyök emez assyr jelentéséből magyarázható meg kielégítőleg.[1])

Hogy a babyloniak építkezéseiknél, különösen azok alapjainál ragasztó anyag gyanánt gyakran használták az aszfaltot, az a babyloni romok vizsgálatából kétségtelen tény.[2])

Általánosan elfogadott nézet, hogy a bibliai történet-

---

[1]) V. ö. Delitzsch, Paradies. 144. l.

[2]) A bibliának e helyen használt szójátékát: *vehachêmâr hâjâh lâhem lachomêr* (וְהַחֵמָר הָיָה לָהֶם לַחֹמֶר), mások az első és utolsó szó különböző pontozása mellett (וְהַחֹמֶר, לַחֵמָר) épen az ellenkező jelentménynyel értelmezik, t. i. a vörös agyag szolgála nekik aszfalt gyanánt, vagyis a Babyloniában használatos összekötő anyag gyanánt. Igy olvasta a zsidó szöveget a Babylonban szerkesztett Pseudo-Jonathan-féle Targum irója, ki e helyet így fordítja וְטִינָא חֲוַת לְהוֹם לְשִׁיעַ, (et lutum erat eis pro mortario;) hasonló módon a LXX. is, melyben e hely így hangzik: *καὶ ἄσφαλτος ἦν αὐτοῖς ὁ πηλός*; ahol kétségkivül *ὁ πηλός* az alany, mint az elébe tett artikulus mutatja. Ezen olvasásmódot fogadja el az ujabbak közől Fresnel is, l. Journal asiatique. 1853. évf. II. 8. l. V. ö. Kaulen: die Sprachverwirrung zu Babel. Mainz, 1861. 168. l.

ben említett torony nem lehet más, mint egyike ama toronyalaku szentélyeknek, melyeket a babyloniak isteneik tiszteletére emeltek. És pedig egy mindenesetre nem megvetendő régi hagyomány a jelenleg Birsz-Nimrudnak nevezett romhalmazt tartja a bábeli torony maradványának. A régi Babylon helyét most Hillah arab falu foglalja el; a körülötte elterülő romhalmazok között különösen egy vonja magára az utazó figyelmét hatalmas kiterjedése és jelentékeny magassága által. Ez a Babylontól kissé délre fekvő

Birsz-Nimrud.

Birsz-Nimrud, vagyis Nimrod tornya, mely a babyloni síkságon már messze földről látható. Birsz-Nimrud 46 m. (154 angol láb) magas és alján 710 m. kerülettel biró toronyalaku épitmény, mely távolról kopár földhalmaznak látszik, rajta mohán kívül semmiféle növényzet nem virul; de közelebbről megtekintve emberi kéz művének bizonyul, mert a halom tömege téglákból áll, melyek fölött csak vékony, a szél által reáhordott szikes földréteg terül el.

Sir Henry Rawlinson e romhalmazt tüzetesebben meg-

vizsgálván azon fölfedezést tette, hogy az téglákból hét emeletre épített torony maradványait rejti magában, melynek alapját agyagföldből készített terrasse (plateform) képezi. Minden emelet külsőleg más-más szinre volt festve, és egy-egy bolygónak szentelve. A legalsó terrasse magassága nem volt meghatározható; felülete, valamint az emeleteké is, tökéletes négyzetalakot képez. Az első emelet magassága 26′, szélessége, hosszusága 272′, téglái pedig kátránynyal feketére voltak festve. Ez valószinüleg Saturnusnak volt szentelve. A második emelet 26′ magasság mellett 230′ széles; külsejét narancsszinü téglák képezték, s ugy látszik Jupiter bolygónak volt ajánlva. A harmadik emelet magasságban a két elsővel megegyez; egy-egy oldala 188 láb hosszusággal birt, kivülről vörös téglák borították s alkalmasint Mars bolygónak szentélye volt. A negyedik emelet már csak 15 lábnyi magassággal birt, mig oldalfalának hossza 146 lábat tett ki. Ez Rawlinson véleménye szerint a napnak volt szentelve; kivülről vékony aranylemezek borítá k. Az 5-ik, 6-ik és 7-ik emelet magassága szintén 15 lábat tett, oldalfalaik hossza pedig 104, 62 és 20 láb volt, az utóbbiakra vonatkozó méretek azonban csak megközelitők, mert az épület felső részén roncsolt állapota miatt biztos mérés nem eszközölhető. E három felső emelet Venus és Merkur bolygóknak és a holdnak voltak szentelve, és sorban világos sárga és sötétkék téglákkal, a legfelső pedig ezüstlemezekkel volt borítva.[1])

Az egyes emeletek nem az alsóbbnak közepéből emelkednek ki, hanem ugy voltak elhelyezve, hogy a mellső oldalon 30 lábnyi széles terrasse-ok maradtak szabadon, mig az ellenkező oldalon levők szélessége csak 12 láb volt.[2])

Birsz-Nimrud maradványai világos nyomait mutatják annak, hogy ezen épület nem egyszerre készült, hanem két különböző alkalommal. A romhalmaz ugyanis négyféle épitő

---

[1]) Herodot hasonló templomról ir (I. 181), mely Belusnak volt szentelve s nyolcz emelettel birt. Maradványai a jelenleg Babilnak nevezett romhalmaz alatt keresendők, a régi Babylon északi részében.

[2]) Delitsch, G. Smith's Chald. Gen. 124—26. l.

anyagot tartalmaz magában. A legfelső réteg oly kitünő minőségü téglákból áll, melyek több ezer év viszontagságaival daczoltak; az összekötő ragaszték elpusztíthatatlan szilárdságu, s e tulajdonsága a nap és levegő hatása alatt csak fokozódott, ugy hogy az ezeknek kitett helyeken semmiféle eszközzel sem volt lehetséges egyik téglát a másiktól elválasztani, hacsak nem darabokra törve.[1]) Szóval minden arra mutat, hogy a romok e része a babyloni építészet fénykorából származik; amint valóban valamennyi tégla alsó részén ékiratokban Nabukodonozor neve olvasható.

Az épület alsóbb részei sokkal tökéletlenebb anyagból készültek, s mindenben korábbi időszak jellegét viselik magukon. A legnagyobb rész ugyanis világos szinü égetett téglákból áll, melyeket vörös agyag köt össze, mig az alsó emeletben aszfalt szolgált ragaszték gyanánt. Az alapul szolgáló terrasse pedig csak napon szárított téglákból van építve, melyeket közönséges vályogföld köt össze. Szóval a Birsz-Nimrud alapjánál az építkezés legprimitívebb alakjával találkozunk, ezen épület alsó része tehát mindenesetre a babyloni történet legelső korszakából keltezendő. S valóban már Diodor, ki a Nabukodonozor által helyreállított Belus templomról ir, — mely alatt kétségkivül a Birsz-Nimrud helyén álló épületet érti, — azt mondja, hogy az épület maga Semiramistól származik.[2]) Semiramis mythikus alakja azonban nem más, mint az ősrégi assyr-babyloni kultura személyesítése; s ha neve a birsznimrudi templomhoz hozzáfüződött, annyit jelent, hogy ennek építtetését a hagyomány a legrégibb időkbe helyezi.

Ugyanerről tanuskodik az a négy agyaghasáb, melyeket Rawlinson az épület négy sarkán talált. Oldallapjaikon ugyanis az épület megujítására vonatkozó ékiratos okmány foglaltatik. Noha e föliratnak szövege sok nehézséget okozott, és annak fordítása az assyriologusok különböző fel-

[1]) Fresnel, i. h. 29. l.

[2]) Diodor. II. 8.

fogása és elemezése szerint igen elütő;[1]) némely kérdésekre nézve mégis határozott felvilágosítást adott.

A föliratnak az épület megujítására vonatkozó részét itt közöljük Schrader fordítása szerint, egybevetvén azt Oppert fordításával[2]) „Mi (Nabukodonozor) ezeket teszszük közzé: A föld hét világítójának temploma, Borsippa tornya, melyet régebbi király emelt vala, — azt mondják, hogy 42 könyöknyi magas vala (Oppert: *azóta 42 emberkort számítanak*), — melynek tetejét azonban nem helyezte reá, régi napoktól fogva romlásnak indult. Nem gondoskodtak a viz számára levezető csatornákról (Oppert e helyet igy fordítja: *az emberek félbehagyták azt a vizözön napjaitól fogva, rend* [összefüggés] *nélküli szavakat beszélvén.*) Az eső és zivatar (Oppert: *földrengés és villámcsapás megrendíték*) magával ragadta tégláit és tetejének cserepei megrepedének; az épület téglái romhalmazokba valának összehordva. Merodach, a nagy Isten, ösztönzé szivemet; (a templom) helyzetét nem bántottam, s nem változtattam meg alapfalait. Az üdvnek hónapjában, egy szerencsés napon kijavítottam épületének tégláit és tetőzetének cserepeit szilárd fallá, s alsó részét (?) fölnyittattam, és az én nevemnek föliratát a falak párkányzatára tétettem. Fölemeltem kezemet, hogy azt (a torony-templomot) fölujítsam és tetejét reáhelyezzem; amint régente volt, úgy építettem azt ujra, s amint a régi napokban (Oppert: *kellett volna lennie*) ugy emeltem föl tetejét.

Bármily eltérők legyenek is némely pontokban az itt közölt fordítások, a szövegben előforduló több, különféleképen olvasható ideographikus jegy és kétes értelmü szó miatt, a torony keletkezésére vonatkozólag mégis határozott felvilágosítást adnak. Bizonyos ugyanis, hogy a Nabukodonozor által fölujított templom vagyis Barsap — a görögök-

---

[1]) A szövegben több szó van oly jegyekkel irva, melyek polyphonok, azaz többféleképen olvashatók. Innen van a fordítások közt fennforgó nagy különbség.

[2]) Schrader Keilinschr. u. d. A. T. 124. l. k. Oppert fordítását l. Études assyriennes 192. 193. l.

nél Borsippa[1]) — tornya, a hajdankorból származó hasonló épület maradványai fölött emeltetett, amely azonban az okmányban följegyzett hagyomány szerint nem volt ép állapotában sem befejezve, (melynek tetejét azonban nem helyezte reá).

Mindezek legalább is nagyon valószinüvé teszik, hogy Borsippa, mely már Nabukodonozor idejében romhalmaz volt, nem más, mint ama torony, amelyről a genesis a XI. fejezetben beszél, s amelyet mint bábeli tornyot a bibliai történetből gyermekkorunk óta ismerünk. E mellett bizonyít még a toronynak neve is: *Borsippa.* Ennek babyloni alakja *Barsap* vagy *Barsipav*, melynek második részében (sap, zipav) könnyen felismerhetjük a héber *szefâh* (שְׂפָה) „*ajak, nyelv*“ szót. Az első rész valószinüleg az ős szémi brez (ברצ) törzset foglalja magában, mely általán erődítvényt, tornyot jelent, s amely törzsnek származéka a Birsz szó is. Borsip (Barcz-sip) tehát tulajdonképen annyit jelent, mint „a nyelv-torony.“ Megjegyzendő még, hogy az összetett monogramma, melylyel a *Bar-sip* név kiirva van, Oppert szerint annyit is jelenthet mint: „*A hangok eloszlásának helye*“ vagy „*a dadogás helye.*“[2])

Megemlítendő még Kaulen származtatása,[3]) ki a *Barsip* név első szótagját a *barar* (= *balal*, l helyett r) törzsre vezeti vissza, melynek alapjelentése, *elválasztani, zavarni*;[4])

---

[1]) E név az ékiratokban még a következő alakokban fordul elő: Bar-sip, Barsap, Bar-zi-pa, Bar-zi-pav. Berosusnál: Borsippos.

[2]) Oppert, Journal asiat. 1857. T. IX. 503. l. Le monogramme complexe (Barsip) pourrait signifier „*lieu de la dispersion des voix*“ ou „*lieu du balbutiment.*“ Le talmud babylonien dit que le nom de Borsippa est dérivé de בולסיף parce que les langues y ont été confondues; selon la tradition juive, l'air y a la propriété de faire perdre la mémoire; nous ne nous sommes pas aperçues de cette qualité, et nous faisons venir le mot de ברצ־סף „tour de langues.“ Le mot ברצ est un ancien mot sémitique, qui a rapport avec בצר „fortifier“ et avec le mot arabe barag'a, qui à son tour, est parent du grec *πύργος*, apparemment d'origine non indogermanique.

[3]) Kaulen, Assyrien und Babylonien III. kiad. 86. l.

[4]) V. ö. héber ברר separavit, sejunxit.

ugy, hogy *Bar-sip* annyit fejezne ki, mint a nyelvek elválasztása, vagyis nyelvzavar. Bármelyik származtatásnak adjunk előnyt, annyi kétségtelen, hogy a Bar-sip név csak a bibliai történet segélyével magyarázható meg, s ez világos jele annak, hogy a babyloniak között élt a bábeli torony történetéhez hasonló hagyomány, mely a Borsippa toronyhoz, vagyis a jelenlegi Birsz Nimrudhoz füződött.

Még csak egy körülményt kell kiemelnünk, melyre Vigouroux[1]) tesz figyelmessé, s ez abban áll, hogy a Borsippa torony a fönnebb említett megujítási okmányban, *zikurat*-nak hivatik. E név legtermészetesebben a zâkar (זָכַר) törzsből származtatható, melynek jelentése az assyr-nyelvben ugyanaz, mint a héberben „*emlékezni.*“[2]) *Zikurat* tehát tulajdonképen annyi, mint emlék, s e szó itt alkalmazva mintegy visszhangja és rövid összefoglalása a szentirás e szavainak: „Jertek, építsünk magunknak várost és tornyot, és annak teteje legyen az egekben, és szerezzünk magunknak hirnevet.“[3])

* * *

A szentirás a Bábel névnek ugyanazon, vagy legalább hasonló magyarázatát adja, melyet az assyriologiai kutatások segélyével a Borsippa névre vonatkozólag mi adhattunk. „Azért hivá annak nevét Bábelnek (zavar) — igy szól a szentirás, — mert itt zavará (*balal* בָּלַל) meg Jehovah az egész föld nyelvét.“ (Gen. XI. 9.)

A szentirás szerint tehát Bábel neve a *balal* törzs összevont kettőzése volna e helyett *Balbel.*

Ezen etymologia azonban ujabb időben sokféle támadásnak volt kitéve[4]); amennyiben azt hitték, hogy az assyr nyelv e névnek más etymologiájával szolgált.

---

[1]) Vigouroux, D. Bibel u. d. Neuer. Entd. I. 294. l.

[2]) Mint pl. ugyanazon föliratban I. Col. 29. sor. *uzakkiru*, a paël (miveltető) alak több. sz. 3. sz = említik.

[3]) Gen. 11, 4.

[4]) Delitzsch, Paradies. 213. l. Schrader, Keilinsch. u. A. Test. 127. l. k. Pott, Anti-Kaulen, 99. l. Legfrivolabb módon nyilatkozik a zsidó Böhmer,

Tény az, hogy Bábel neve az ékiratokban *Bab-ilu*, amely név majd phonetice, majd pedig ideographikus jegyekkel iratik ki, s ez utóbbiaknak phonetikus értéke, *Ka-an-ra* (vagy *Ka-dingir-ra*), ami különben nem egyéb mint a városnak akkad neve.[1]) Mindkét kifejezés, s az utóbbi kizárólag, így fordítható: „Isten kapuja.“[2]) Tudjuk, mily nagy jelentősége van keleten a kapunak, hogy az egyáltalán a hatalom és erő kifejezésére szolgál; a Bel szentélyeiről hires Babylon tehát méltán viselhette saját fiainál e nevet a föntebb adott értelmezés szerint. De ez még nem zárja ki a bibliában adott értelmezés helyességét és eredetiségét. Igen könnyen elképzelhető, hogy az ős szémiták előtt Bábel nevét a „zavar“ miatt viselte; később azonban, midőn a nevéhez kapcsolt hagyomány, — bár feledésbe nem ment, — érdekét és fontosságát veszíteni kezdé, helyébe uj etymologia lépett. Meglehet, hogy ezen értelmezés csupán a kusitáknak vagyis sumer-akkadoknak köszönhető, kik itt érintkeztek először a szémiták ősi gyarmatával, s annak nevét saját felfogásuk szerint Isten kapujá-val fordították.

A biblia etymologiája nyelvészeti szempontból semmi kifogás alá nem eshetik; s itt megjegyezzük, hogy oly szóképzés mint *Babel*, a balal törzsből származtatva, csakis az assyr-babyloni nyelv törvényeiből magyarázható meg; — míg a zsidó nyelv törvényei szerint ily szóképzés a lehetetlenségek közé tartozik; ezért zsidónak soha nem is juthatott volna eszébe ily etymologiát az elbeszélés kedveért mesterségesen gyártani. A szémi nyelvekben egyaránt gyakori azon eset, hogy a hárombetüs törzsekből, melyekben a két utolsó mássalhangzó azonos (ע״ע törzsek), az első törzsbetünek a második után való ismétlése által, vagyis a tulajdonképeni gyök kettőzése által (forma

das erste Buch der Thora. 168. l.: Die sprachliche Bemerkung des Genesisredaktors über den Namen Babel hat höchtens den Werth eines erbaulichen Witzes.

[1]) Delitzsch, Paradies. 212. l.

[2]) Bab = kapu, ilu = Isten; hasonló módon az akkad ka = kapu; dingir, dingira vagy an = Isten; az utolsó szótag: *ra*, ideographikus jegy, mely a helynevek után szokott állani.

Pilpel) négybetüs alakok képeztetnek. Ilyenek a héber nyelvben sem tartoznak a ritkaságok közé; pl.: *gilgel* (גִּלְגֵּל) „hengeríteni“, *gal* vagy *galal* (גַּל v. גָּלַל) törzsből; ugyanezen törzsből származik *gilgal* (גִּלְגָּל) kerék, továbbá egy város neve Jericho és a Jordán között (Galgala); *gargar* (גַּרְגַּר) bogyó, *garar* (גָּרַר) törzsből; *czilczal* (צִלְצַל st constr. צִלְצַל) csengés, zörej, *czalal* (צָלַל) törzsből, stb. Ilyenek továbbá még *qodqôd*[1]) (קָדְקֹד) fejtető, *qâdad* (קָדַד) „hajolni“ törzsből, *Qarqor* (*Karkor* קַרְקֹר) Jordántuli város, tulajdonképen: *lágy sikföld.*

Ezek analogiája szerint a balal törzsből a héberben Bilbalt (v. ö. Gilgal) kellene várnunk.[2]) Az assyr-babyloni nyelv azonban ama sajátsággal bir, hogy az ily reduplicatio alkalmával a második törzsmássalhangzó összeolvad az ismételt elsővel, vagy néha egészen kivettetik; (tehát Pilpel v. Palpel alakok helyett Pippel, Pappel vagy Pipel, Papel formákkal találkozunk.) Igy pl. a héber *qodqod*-nak megfelelő szó az assyrban *qaqqadu*-nak hangzik, melynek jelentése fejtető, fej, zenith; a *qarar* törzsből pedig ugyane nyelv *qaqqaru* = (földfelület, kör) képzetet alkot. A balal törzsből, melynek alapjelentése szétönteni, (perfudit) zavarni, keverni (*συγχέω*), az assyr nyelv „*bibil*“ szót alkotott, melynek eredeti jelentése: *keverék, zagyvalék;* azután, „*belső, közép*“ átvitt értelemben is használtatik.

Világos tehát, hogy egyedül az assyr nyelv képes a balal törzsből *babel* szót képezni a „zavar“ fogalmának kifejezésére, melyben egyszersmind talán az elszélesztés is ki van fejezve.[3])

Ha tehát a genesis irója a Bábel név etymologiáját

---

[1]) A szémi nyelvekben kétféle *k* betü van; az egyik a *kaf*, lágyabb hangzásu, a héberben majd *kh* (mint a német k a szótag elején) majd *k* hangzással bir; a másik, *kof* keményebb hangzásu (ugynevezett emphatikus betü), ezt az etymologia szempontjából a latin alphabét *q* betüjével jelöljük.

[2]) V. ö. Chald. *bilbul* = zavar.

[3]) V. ö. Arab. *balla* = öntözni; héb. פּוּל, פָּלַל, szyr *phalphel* = meghinteni, (conspersit).

oly módon adja, mely a héber nyelv szellemével ellenkezik, akkor nem tehetjük föl, hogy ezen etymologia mesterségesen készült volna. A genesis irója ezen etymologiát nem tudhatta máshonnan, mint az őshagyományból, mely az isteni kinyilatkoztatás által támogatva a zsidó népnél eredeti tisztaságában fönnmaradt, mig Babylonia népénél elmosódott. Elmosódott ezzel együtt a Bábel név eredeti jelentménye is, és uj etymologiának adott helyet, melynél fogva a Bábel szó két részre osztatik, és „*Isten kapuja*“ értelmet nyer. Az assyr epigraphia nem egy példáját nyujtja annak, hogy a városok nevei többféle módon értelmeztettek, s az ideographikus irásmód különösen alkalmas arra, hogy ily kétértelmüségek létrejőjjenek. Sőt a tulajdonnevek ideographikus leirásánál a régi babyloniak akárhányszor kénytelenek voltak azokat mintegy képtalánymódra leirni. Igy pl. „Elam“-ot, mely assyr nyelven *Ilamtu*-nak hangzik, az assyr irók, ha ideographikus módon akarták kiirni, ugy fejezték ki, hogy azon irásjegyet rajzolták le, melynek syllabikus értéke ugyan, „*num*“, de amely a fogalomirásban a „*világ*“-ot szokta jelenteni. Ezt pedig azért tették, mert a világnak assyr-babyloni neve (zsidóban *'Olam* עוֹלָם) hasonlít Elaméhoz. Igy jutott Elam azon szerencséhez, hogy világnak irassék. A babyloni iró bizonyára zavarban volt akkor is, midőn neki ezen elvont fogalmat: „*zavar* = *Babel*“ ideographikus módon, fogalomirással kellett kifejeznie. Ugy tett tehát mint a régi egiptomiak, midőn az elvont fogalmakat akarták kifejezni, képtalányt irt. Lerajzolta azon jegyet, mely a kaput jelölte, s amely jegy eredetileg a kapunak ábrája volt, és a babyloni ezt igy olvasta: *Bab;* azután hozzátette még azt a jegyet, mely rendesen az istenséget jelölte, ezt pedig a babyloniak *Ilu*-nak olvasták. Ime tehát megoldatott a probléma; mindenki, aki az említett két jegyet egymás mellett látta, igy olvasta le azokat: „*Bab-ilu*“ vagyis épugy, mint a város neve hangzott.[1])

[1]) Hasonló eljárásnak számos példáját találjuk az assyr-babyloni föliratokban. Az akkad irómesterek akárhányszor kénytelenek voltak az assyr szavakat szótagokra bontva képtalányszerüleg kifejezni, amely kép-

Ezáltal származhatott a névnek uj etymologiája, mely talán tetszetőscbb is volt, mint az előbbi, minthogy az Euphrat-parti nagy városnak bizonyos diesfényt kölcsönzött, azt mintegy a főistenség székhelyének tüntetvén fel; mig az eredeti etymologia, mely Bábel alapitóit nem a legszebb világításba helyezte, háttérbe szorult. De azért azt hisszük, tökéletes feledékenységbe itt sem ment; Berosusnak Polyhistornál megőrzött töredéke határozottan kimondja, hogy a város azért nevezteték Babylonnak, mert az Isten ott az emberek mindegyikének külön nyelvet adott.

* * *

A szentirásnak eddig tárgyalt részében az emberiség őstörténelmének leirását birjuk. Oly történeti okmány ez, mely a maga nemében unicum. Az ó-kor többi népei a történetet saját történelmükkel kezdik meg, mintha előttük mi sem létezett volna, mintha csak ők volnának a föld egyedüli népe; még azt is, amit az őshagyományból az emberi nem eredeti állapota felől megőriztek, saját nemzeti történelmük keretébe szorították bele. Egészen máskép tesz a biblia, — ez a genesis első XI. fejezetében valóságos világtörténelmet ad, a világ teremtésével kezdi, azután az összes emberiség szüleinek, az első családnak történetét irja le, beszél a megromlott emberi nemet sujtó isteni büntetésről, az emberi nem második atyjáról, a népek elszéledésé-

---

talányoknak megfejtésére azonban rendesen nem az assyr, hanem az akkad nyelv adja meg a kulcsot. Igy pl. ezen assyr igealakot: „amchura“ (kaptam) a következő módon irták le: lerajzolták először a vad ökör ideogrammáját, akkad nyelven „*am*“, azután a madár ideographikus jegyét, eredetileg egy repülő madár alakját, minthogy a madár neve akkadul „*ghu*“, végül pedig még a csatornavezetés jegyét függesztették hozzá, melynek akkad neve: *ra*. E három jegy egymásmellé helyezve tehát: *am-ghu-ra* (vagy *amchura*) hangértéket képvisel, s ennélfogva azok képtalányszerüleg a fönt jelzett igealak jelölésére szolgálhattak. (l. Dr. Paul Haupt, Akkad. u. Sumer. Keilschrifttexte. IV. Lief. 161. l.) — Babel neve mint *Bab-Ilu* kiirva ez eljárásmódtól csak annyiban különbözik, hogy ez esetben a képtalány megoldását nem az akkad, hanem az assyr nyelv maga adja meg.

ről; figyelme kiterjed minden néptörzsre, melyet Izraël fiai legalább hiréből ismerhettek.

Ez mutatja, hogy a szentirás lapjai nem egy népnek szánvák, mint egyéb ó-kori népeknek ugynevezett szent könyvei; a szentirásnak e bevezető része az universalitas jellegével bir, mintegy figyelmeztetésül arra, hogy e könyvből valamikor a föld minden népe fogja az igazság igéit olvasni.

A szentirásnak e bevezető fejezetei csakugyan már magukban foglalják a keresztény tan sarkigazságait.

Egy az Isten, öröktől fogva s önönmagától létező, ki a világot semmiből teremté.

Az Isten képére és hasonlatosságára teremtett ember tökéletes, tiszta állapotban került ki az Alkotó kezéből. De a bűn megrontá lelkének tisztaságát, elhomályosítá elméjét, szivének hajlamát pedig az erkölcsi rossz felé terelé. Ez a bűnnek átka, mely Ádám minden utódjára átszáll. Az ember maga képtelen a bűn békóit megtörni, azért Isten, ki még akkor is szeretetteljes, midőn büntet, megigéri, hogy az asszony szülöttje megtöri a gonosz szellem hatalmát. Isten a gonoszt megbünteti, az istenfélő jámbort pedig magához fölveszi. Isten igazságszolgáltatása tehát még a földöntúli életre is kiterjed. A föld minden népét a testvériség kapcsa köti össze, mert mindnyájan egy emberpártól származnak.

Ezek ama fontos igazságok, melyeket a szentirás bevezető részében olvasunk; s ez igazságok mintegy az isteni kinyilatkoztatás alapját képezik.

Épen ez az oka annak, hogy a rationalismus, — amely tulajdonképen nem más, mint a keresztény világnézlet ellen folytatott harcz, — a szentirás valamennyi részei között ezt támadta meg a leghevesebben. A rationalismus, tudományos apparatussal fölszerelve, a bibliának bevezető részét idegen kölcsönvételnek declarálta; előbb Irán, ujabban Babylonia nyerte el eredetiség tekintetében a babért. De itt is csak beteljesedik az, amit nemrégiben a würzburgi egyetem akkori tudós rectora, a nagynevü apologéta, Hettinger remek

rectori beszédében fejtegetett: „A tudomány imádkozik.“ Igen a tudomány imádkozik és hódol, meghódol az isteni igazság szava előtt.

Csak kétféle művelése a tudománynak nem teszi ezt: a felületes és az egyoldalu tudomány. Az előbbi gyakran tetszetős mezbe öltözik, s a már százszor megczáfolt tévelyt igazság gyanánt árulja, ami által sokak számára veszedelmethozó: komoly tudós előtt azonban számba nem jő; ha az következményeiben nem volna oly szomoru, őt csak mosolyra indítaná.

A felületes tudomány, főképen a mult században virágzott, — de sajnos, még nem virágzott el. A mult század ugynevezett bölcselői bámulatos dolgokat tudtak Egiptom emlékeiről leolvasni, melyek véleményük szerint a szentirásnak isteni tekintélyét megdöntik. Ez erőlködések manap csak szánakozásunk tárgya lehetnek.

Századunk divatja az egyoldalu tudomány. Ez egy tudományág kizárólagos művelésének szenteli magát ugy, hogy a többiektől egészen elzárkózik. Ez az elzárkozottság azután egészen téves következtetésekre vezérli. Ez a tudomány olyan, mint a rövidlátó ember; a közelében levő dolgokat jól meg tudja különböztetni, élesen lát, — de látóköre szük határok közé van szorítva. Azért ha az ilyen kizárólagos szaktudós, — aki különben a tudománynak megbecsülhetetlen szolgálatokat tett, — saját szakmájának határait átlépi, megbizhatatlanná válik. Az egyoldalu tudománynak sorsa ugyanaz, mint a felületes tudományé; elveszti tekintélyét.

Az általa napvilágra hozott adatok ugyan ismereteinket jelentékenyen gazdagítják, de a belőlük egyoldalulag levont következtetéseknek téves volta napról-napra bizonyosabb lesz.

Igy pl. az assyriologusok egy része azt hiszi, hogy a szentirás bevezető része babyloni kölcsönvétel. Ily következtetés csak az egyoldaluság terméke lehet. Ha a szentirás elbeszélését nemcsak a babyloni, hanem más ó-kori népek, nevezetesen az egiptomiak hagyományaival vetjük egybe,

az assyriologusoknak föntjelzett elmélete tarthatatlanná válik. Mint fejtegetésünk folyamán láttuk, az aegyptologia és assyriologia adatainak egybevetéséből kitünik, hogy a szentirás épségben megőrizte azt az isteni kinyilatkoztatáson alapuló őshagyományt, melynek a többi népek hagyományaiban csak töredékeit találjuk. Az aegyptologia és assyriologia halomra dönti a positivista és rationalista iskola ama hypothesiseit, melyekkel a vallás eredetét a természetes fejlődés alapján megmagyarázni akarják. Kimutatják e két tudomány-ág vivmányai, hogy a szentirásnak az emberiség őstörténelmére vonatkozó adatai a történeti hitelesség szempontjából kifogás alá nem eshetnek. E tényekből önként folyik az a következtetés, hogy a szentirás lapjait nem tekinthetjük egyszerüen emberi munka eredményének. Csakis az isteni gondviselés rendkivüli intézkedése, az isteni sugalmazás eszközölhette azt, hogy a szent könyv irója a pantheistikus világnézlet ködös homályában el ne tévedjen. Csakis e természetfölötti világosság lehetett az, mely előtte oly igazságokat derített föl, amelyek előtt korunk tudománya is tiszteletteljesen meghódol.

Kijavítandó hibák.

62. l. a. 10. s. magyarázza helyett olv. *magyarázzák.*

97. l. az ábra fölött levő hieroglyphjegyek igy helyezendők el:

113. l. f. 6. s. Bel helyett olv. *Ilu.*

212. l. 15. s. f. Kulnun helyett olv. *Kulunu.*

TARTALOMJEGYZÉK.

ELŐSZÓ . . . . . V.—VII.

I. Fejezet.

Az aegyptologia és assyriologia terén tett kutatások és fölfedezések történetének vázlata.

A)

Lap.
A régiek ismerete Egiptomról 1
Alex. sz. Kelemen, Horapollo, Kircher Athanáz a hieroglyphekről . . . 3
Az egiptomiak nyelve 6
A rosette-i kő 9
Champollion 13
A hieroglyph irásmód rendszere 14
Champollion iskolája 26
A régi Egiptom irodalmi emlékei 29

B)

Az ékiratos emlékek 36
Grotefend a perzsa ékiratok megfejtője 37
Az assyr ékiratok megfejtése 43
Ninive romjainak fölfedeztetése 45
Assurbanipal könyvtára 49
Babylon romjai 51
Az assyr irásmód rendszere és keletkezése 54
Chaldaea ősnyelve (akkad v. sumer) az ural-altaji nyelvcsalád tagja . . 61

C)

Bibliographia, I. Az aegyptologia irodalma 77
II. Az assyriologia irodalma 81

II. Fejezet.

Isten a világ teremtője.

A naturalisticus bölcselet elmélete a monotheismus eredetéről 87
Animismus 89
Az ősök kultusza 89
Az egiptomiak ősvallása 92
Az egiptomi emlékek eredeti monotheismust tételeznek fel 93
Hymnus Ammon-Ra Istenhez 99
Imák Ammonhoz 101
Az egiptomi pantheon a symbolismus szülöttje 105
Az assyr-babyloni pantheon 108
Ilu-El a babyloniak főistensége 110
Assur = a jóságos, az assyrok főistensége 112
An, a sumer-akkad nép (Chaldaea őslakóinak) főistensége 114
An, Zeus és Jupiter 118
Sumer-akkad hymnusok 120
Az ékiratos táblák a világ teremtéséről párhuzamban a szentirás teremtés-tanával 124
Az egiptomi és babyloni cosmogonia az őshagyomány eltorzítása . . . 137

III. Fejezet.

A paradicsom.

Lap.

Az egiptomiak paradicsommondája 146
A babyloniak paradicsommondája 148
Az élet fája a babyloniaknál 149
A jó és gonosz tudásának fája 152
A csábító kigyó 153
Apap kigyó az egiptomiaknál 155
A kerubok 155
Az assyr szárnyasbikák vagy kirubuk 157
Kirubu és kerub 165
A forgó tüzeskard 166
A paradicsom helye Rawlinson és Delitzsch Frigyes szerint 169
Az emberi nem kora 180
Az egiptomi chronologia 180
A babyloniak chronologiája egybevetve a szentiráséval 182
Az emberi nem ősállapota 185
A Megváltóban való remény 195

IV. Fejezet.

A vizözön.

A vizözönmonda általánossága 198
Az egiptomiak vizözönmondája 203
A chald vizözönmonda Berosus szerint 207
A babyloni Izdubar-epos 208
Izdubar = Nimrod 209
Hasziszadra = Noe 215
Az ékiratos táblák vizözönmondája egybevetve a szentirás szövegével . . 216
A genesis elbeszélése eredetibb alakkal bir mint a 4000 éves chald vizözönmonda 227
A genesis elbeszélésének egységes szerkesztése 237

V. Fejezet.

A genesis nemzetségtáblája.

Az emberi nem egységes származása 245
A szentirás nemzetségtáblája s az egiptomiak és assyrok népismője . . . 251
A genesis nemzetségtáblája csak is a Kr. e. XV. vagy XIV. században készülhetett 277

VI. Fejezet.

A bábeli torony.

A szentirás, Abydenus és Polyhistor a babyloni toronyépítésről 279
Az ékiratos táblák a toronyépítésről 283
Birsz-Nimrud vagy Borsippa a bábeli torony 286
A Babel név etymologiája 292
Visszapillantás 296

MIZRAIM ÉS ASSUR TANUSÁGA.

II. KÖTET.

MIZRAIM ÉS ASSUR TANUSÁGA

AZ Ó-SZÖVETSÉGI SZENT-IRATOK HITELESSÉGE ÉS ISTENI SUGALMAZTATÁSA AZ AEGYPTOLOGIA ÉS ASSYRIOLOGIA VILÁGITÁSÁBAN.

A BUDAPESTI M. KIR. TUDOMÁNYEGYETEM HITTANI KARA ÁLTAL A HORVÁTH-FÉLE JUTALOMMAL KITÜNTETETT PÁLYAMUNKA.

II. KÖTET.

12 ÁBRÁVAL ÉS 2 TÉRKÉPMELLÉKLETTEL.

Lapides clamabunt.

IRTA

DR GIESSWEIN SÁNDOR.

A GYŐREGYHÁZMEGYEI HATÓSÁG JÓVÁHAGYÁSÁVAL.

GYŐR, 1888.

SURÁNYI JÁNOS KÖNYVNYOMDA-INTÉZETE.

Idegen nyelvekre való fordítás jogát a szerző föntartja magának.

I. FEJEZET.
Ábrahám.

Hitt Ábrahám az Istennek, és igazságul tulajdoníttatott neki, és az Isten barátjának nevezteték. Sz. Jak. lev. 2, 23.

Ábrahám kora és hazája. — Az assyr babyloni és héber-nyelv közeli rokonsága. — Ábrahám vándorlásai. — Haran. — Palaestina Ábrahám korában. — Ábrahám Egiptomban. — Ábrahám hadakozása Kodorlahomorral.

A vizözön után az emberiség elszaporodván, törzsekre s népekre oszolt, melyek elhagyva a számukra már szükké vált szülőföldet, a föld különböző tájait benépesíték. Ezeknek egy része csaknem teljesen megfeledkezett az emberi nem méltóságáról és rendeltetéséről; vallás-erkölcsi tekintetben ép ugy, mint társadalmi életében a műveltség legalsó fokára süllyedt. E süllyedésnek okát a nemzetek apostola irja le oly világos szavakkal, hogy azokkal szemben a vallási bölcselkedők minden rendszere a sötétben való tapogatózásnak látszik. „Ámbár az emberek megismerték Istent, — igy ir a nagy apostol a rómaiakhoz intézett levelében, — nem ugy dicsőítették, mint Istent, és nem adtak neki hálát: hanem hiukká lettek gondolataikban, és meghomályosodott az ő esztelen szivök; magukat bölcseknek mondván, bolondokká lettek. Fölcserélték a halhatatlan Isten dicsőségét a halandó ember, sőt a madarak, négylábuak és csúszó-mászók képmásával. Ezért az Isten őket szivök kivánságaira, a tisztátalanságra hagyá . . . Valamint ők nem voltak azon, hogy Istenről ismeretök legyen, ugy Isten is

elvetemült gondolataikra hagyá őket, hogy azokat cselekedjék, amik nem illenek.“[1])

A vizözön eltörölte ugyan a föld szinéről a gonosz nemzedéket, de a gonosznak csirája nem pusztult ki, mert az a megromlott emberi szivben fészkel. Ezért fejlődött csakhamar nagygyá a gonoszság az emberiség második atyjának családjában is.

Noénak egyik fia, Cham, a szülők iránti tiszteletlenség s a szemérmetlenség büne által vétkezett, s e bünét utánozta utódjainak nagy része, amiért őket ősük, Noé, átkával sujtja.

Ha föntebb hajlandók voltunk is Kánaán alatt ép ugy mint Cham többi fiai alatt nem személyeket, hanem egész népeket érteni, ugy most határozottan tiltakozunk azon fölfogás ellen, amely a szóban forgó bibliai történetben is allegoriát keres, amelynek főczélja az volna, hogy Sem, Izrael atyja, annál nagyobb dicsőségben tünjék fel, s másrészt Cham, fiával Kánaánnal együtt, minél kedvezőtlenebb világításba helyeztessék, hogy ilyformán az izraeliták aggressiv támadása a kananeusok ellen erkölcsi szempontból jogosultnak látszassék.[2])

Mig a nemzetségtábla többi tagjai nem szerepelnek mint személyiségek, hanem mint személyesítők, addig Noé s három fia a szentirás előadása szerint kétségkivül az egyéniség jellegét viselik magukon. Különösnek tetszik azonban, hogy a vétkes Cham helyett — aki ugyan Noé áldásából ki van zárva — ennek fia, Kánaán, sujtatik átokkal. E sajátszerü eljárást megérthetjük azonban, ha meggondoljuk, hogy Kánaán alatt itt nem személyt, hanem népet, illetőleg népfajt, kell értenünk, Chamnak azon sarjadékát, mely atyját a szemérmetlenségben követte, sőt abban a végletekig jutott. Ezeket sujtja Noé, prófétai szellemben, átkával.

Kánaán népe valóban hijával volt a szemérem-érzetnek nemcsak erkölcseiben, hanem még vallásában, az isteni tisztelet külső formáiban is.[3]) A kultusznak ama nemét,

[1]) Rom. 1, 21.—24. és 28.

[2]) Tuch, Commentar ueb. d. Genesis 2. Aufl. 147. l.

[3]) Lenormant. Les Origines de l'hist. II. T. 2. p. 287. l.

mely bujasággá fajul, s mely a fajtalanságból erényt csinál, feltaláljuk ugyan Babyloniában is; de legnagyobb fokát mégis Kánaán népe között érte el.[1]) Nevezetesen Kánaán földjének termékei az ugynevezett phallikus istenségek. Szóval Kánaán népe örökölt őse szemérmetlenségéből legtöbbet, s amennyiben ugyanezen szégyenletes vonást az egiptomiak és babyloniak vallásrendszerében is föltaláljuk, ez is csak jobbára a kananeusok befolyásának tulajdonítható.

Termékeny talajra estek a széthintett konkoly magvai mindenütt, hol az eredeti, az őskinyilatkoztatáson alapuló tisztább vallási nézetek elhomályosodtak. Láttuk, hogy ugy Egiptomban, mint Chaldaeában, miként nyert tért a pantheistikus világnézlet, és mint szorította ki lassankint az ősi monotheismust. Körülbelül 2000 évvel Kr. e. a pogányság teljes győzelmet vivott ki az egy igaz Isten tisztelete fölött. Még Sem fiai is, akik pedig legtovább maradtak tiszták e szellemi epidemiától, végre elsodortattak az általános romlottság árjában.

Az emberi gőg, mely már a bábeli torony építésénél nyilatkozott, nyiltan harczra kelt Istennel s a mindeneket alkotó személyes Isten helyébe a teremtmények seregét helyezé. A vallási és erkölcsi romlottság kelet népei között oly mérveket öltött, amelyhez csak ama szellemi sötétség és vele járó erkölcstelenség hasonlítható, mely az idők teljével beállott, akkor, midőn a görögök és rómaiak egyszerü erkölcseikből kivetkőzve, a kánaáni szemérmetlenség és bujaság utánzóivá lőnek.

Emez általános sötétségben egyetlen fénypont tünik fel. A szellemi lealacsonyodás közepette egyetlen szellemóriás emelkedik ki, kinek nevét még 3800 év mulva is zsidó, keresztény és mozlim tisztelettel említik. Ez Abram, későbbi nevén Ábrahám, a hivők atyja, az igaz Isten imádóinak patriarkája,[2]) aki bár a pantheismus utálatos kultuszába elmerült nép között növekedett s ennek miazmáit még

[1]) Duncker Max, Geschichte d. Altherth. 5. Aufl. I. 322. l.

[2]) Ezen értelemben mondja a szent mise canonja: sacrificium patriarchae nostri Abrahae.

saját családjában is elmérgesedni látta, mégis teljes odaadással és törhetetlen hűséggel ragaszkodik az ősök Istenéhez, az egy igaz Istenhez, kinek reá nézve még legterhesebb parancsolatjait is kész volt legnagyobb önfeláldozással teljesíteni; amiért Isten őt kiválasztá, hogy törzsatyja legyen ama népnek, mely mintegy az ó-szövetség papi nemzetsége, az egy Istenben való hitet s a Megváltóban való reményt föntartsa s a többi nemzetek között terjeszsze.

A modern hyperkriticismus törekvése azonban oda irányul, hogy Ábrahámból mythologikus alakot csináljon. E tekintetben legtovább ment Goldziher Ignácz hazánkfia, ki Ábrahámnak történelmi létezését egyenesen tagadásba veszi, s benne csupán csak a természet egy jelenségének, a csillagos égnek, személyesítését látja.[1])

Ily eljárás a rationalisticus iskola módszerét minden elfogulatlan gondolkozó előtt csak discreditálni képes. Mert bárki olvassa a genesisnek Ábrahám történetére vonatkozó fejezeteit, kénytelen belátni, hogy abban nem mythikus hős regéje van letéve. Az események lefolyása, daczára a beavatkozó természetfölötti erőnek, oly természetes, a képek szinei oly élénkek és élettelyesek, az ecsetelt szokások és erkölcsök olyannyira megegyezők az ó-conservativ keletnek még maig fönnmaradt szokásaival, hogy akárhányszor képesek volnánk azt hinni, hogy nem is egy évezredek előtt élt hős viselt dolgait és sorsát olvassuk, hanem, hogy egy korunkbeli seik története foglalkoztat minket.

Ujabb időben az archaeologia terén tett fölfedezések épen azon kor és amaz országok történelmére és erkölcseire vetettek világosságot, melyben Ábrahám élt, s amelyekben hosszu és eseményekben gazdag élete folyamán megfordult. Fölvett czélunkhoz képest föladatunkat fogja képezni e helyütt is kimutatni, mily fényes tanuságot tesznek e fölfedezések a genesis elbeszélésének hitelessége mellett.

---

[1]) I. Goldziher, der Mythos bei den Hebraeern 109. l. Szerinte Ábrahám, Abh-râm (râma = altus fuit, aethiop. rajam = ég) tulajdonképen a. m. az ég (magasság) atyja, s mint ilyen különösen a csillagos ég személyesítője.

Igaz ugyan, hogy Egiptom és Chaldaea emlékei Ábrahám nevét nem említik, történetét el nem beszélik, de ezt nem is várhatjuk. Chaldaeában, hol ez időtájt már kezdődött a politikai hatalom centralisatiója, egy egyszerü családfő, ki hazáját elhagyja, nem viselhetett oly fontos szerepet, hogy emléke megörökíttessék; Egiptom emlékei, melyek gyakran föltüntetik a keresztülvonuló idegenek alakjait, azok neveit rendesen nem tartják följegyzésre érdemeseknek, ugy hogy még azon esetben is, ha ez emlékeken Ábrahámnak valóságos arczképét birnók, annak valódiságáról még sem győződhetnénk meg.

De ehelyett ugy Chaldaea mint Egiptom emlékei oly jeleneteket örökítenek meg, melyek Ábrahám történetébe teljesen beleillenek, melyek a genesis elbeszélésének tökéletes hasonmásait képezik, — szóval oly jeleneteket, minők a jelzett korban hasonló körülmények között többször is előfordulhattak. Mindemez adatok, miket egyenkint tárgyalni és a szent szöveggel egybevetni leend föladatunk, világosan megmutatják, hogy tarthatatlan ama föltevés, mely szerint Ábrahám mythikus alak, és pedig természeti jelenség képviselője. Oly regékben, melyekben akár a nap, akár más világtest vagy természeti erő a mythologia befolyása következtében legendaszerü alakká fejlődött, mindig elmosódott, határozatlan vonásokat találunk, amelyek miatt azok sehogy sem illenek be a valódi történet keretébe. Nem igy Ábrahámnál. Ha ő csakugyan nem volna történelmi személy, akkor a genesisnek róla szóló fejezeteit a legtökéletesebb korrajznak kellene tekintenünk. Ilyesmire azonban a genesis szerkesztésének idejében alig vállalkozott valaki, de nem is igen vállalkozhatott volna.

Fejtegetésünk folyamán egyébként lesz alkalmunk kimutatni, hogy az Ábrahám történetében szereplő egyének néhánya az ékiratokban is valóban említtetik, és igy ezek minden kétséget kizárólag történeti személy gyanánt vannak föltüntetve. Az pedig alig képzelhető, hogy mondában a főszemély költött alak legyen, mig a mellékszemélyek, kiknek nagyon is másodrendü szerep jutott, valóban létező és

pedig az iró hazájától és korától messze eső egyéniségek legyenek.

Vissza kell utasítanunk tehát ama másik föltevést is, mely szerint Ábrahám történelmi személyiség ugyan, de az, ami róla a genesisben mondatik, nem csupán őreá vonatkozik, hanem egész népnek történelmét foglalja magában, melynek Ábrahám mintegy képviselője. E szerint Ábrahám történeti alapon álló mondahős, kinek személyében egész nép és kor sorsa és eseményei vannak föltüntetve. Ily értelemben nyilatkozik Ebers.[1]) Erre nézve megjegyezzük, hogy Ábrahám mindenesetre egész törzsnek, és nem csupán egy családnak feje volt ugyan, mint a genesis több helyéből kitünik,[2]) de mindannak daczára a róla elbeszélt dolgok saját személyére vonatkoznak. Ha Ábrahám valóban csak mondahős volna, ugy története, mint aféle népmonda, bizonyos tekintetben a későbbi kornak bélyegét viselné magán, és alig emlékeznék meg oly helyekről és személyekről, melyek a zsidók előtt Kánaán földjének elfoglalása után, sőt részben már egiptomi tartózkodásuk alatt bizonyára feledésbe mentek volna, hacsak Ábrahám története nem lett volna kezdettől fogva határozott alakba öntve, mely a genesis sugalmazott irójának alapul szolgált. S most térjünk át a részletekre, melyek általánosságban körvonalozott felfogásunk helyességét teljesen igazolják.

Ábrahám származása.

Ábrahám korát a szentirás magyarázói körülbelül a Kr. e. 2000. év körül teszik. Teljes pontossággal ez időt meghatározni lehetetlen. Az említett kormeghatározás azonban jól beleillik a chaldaeai és egiptomi chronologia keretébe. Chaldaea ez időtájt jelentékeny politikai változáson ment keresztül. Sarjukin (Sargon) ekkor egyesítette jogara alatt a chaldaeai

[1]) Ebers, Aegypten und d. Bücher Mose's. 253. l. kk.

[2]) Igy pl. Gen. 14, 14: „Mit midőn meghallott Ábr(ah)ám, tudniillik, hogy atyjafia Lót fogságba esett, számba vőn házánál született 318 serény szolgát.

városokat és fejedelemségeket, s lehet, hogy ez szolgáltatott okot arra, hogy a függetlenségére féltékeny Tare (Terach), Ábrahám atyja, családjával együtt elhagyta hazáját. Ábrahám egiptomi utja pedig az aegyptologusok, nevezetesen Ebers véleménye szerint, a hyksosok előtti korszakba esik, alkalmasint a XII. dynastia idejébe. Ezen uralkodóháznak tagjai pedig hozzávetőleges számítás szerint 2130 és 1930 között intézték Egiptom sorsát.[1])

Ábrahám születéshelyére nézve azonban egészen biztos adatok állanak rendelkezésünkre. A genesis szerint Tare Ábrahámmal és unokaöcsével, Lóttal egyetemben a chaldaeusok Ur városából (אור כשדים) költözködék ki. Eme hely meghatározása az ujabb időkig az exegétáknak sok nehézséget okozott, mignem az assyriologia a kérdést véglegesen megoldotta. Az exegéták nem csekély része, akik sz. Ephremnél följegyzett régi hagyományra támaszkodtak, Ur városával Orfát azonosították, mely város a görögöknél Edessa név alatt volt ismeretes, s melynek régi neve csakugyan Ur volt.[2]) Mások ismét az Ammianus Marcellinusnál említett Ur várát[3]) tartották Ábrahám szülőföldjének, amely hely ugyanazon iró szerint Nisibi és a Tigris között keresendő.

Azonban mindkét vélemény tarthatatlansága kitünik abból, hogy egyik Ur sem az *Ur Kaszdim*, vagyis egyik sem fekszik Chaldaeában.

Az ékiratos táblák, melyekből megtudtuk, hogy Ur Kaszdim tulajdonképen annyit jelent, mint a „chaldaeusok városa," egy Chaldaeában fekvő Ur (vagy Uru) városáról is tesznek említést, s a Babyloniában eszközölt kutatások végre megismertették e város romjait is.

Az ékiratos táblákon ugyanis egy állandóan ideogra-

---

[1]) Erman, Aegypten 68. l.

[2]) Igy Stanley, the Jewish Church, part. I. 7. l. Hitzig. Gesch. d. Volkes Israël I. 42. l.

[3]) Amm. Marcellinus lib. XXV. c. 8. n. 7. „Dux Mesopotamiae Cassianus et tribunus Mauricius pridem ob hoc missus ad Ur nomine Persicum venere castellum."

phikus jegyekkel kiirt városnévvel találkozunk, amely ideographikus jegyek az assyr jegymagyarázó szótárak szerint „*Uru*“-nak olvasandók. E város maradványai jelenleg *El-Mugheir* (*Muqajjar* = kátrányos) néven ismert romhalmaz alá vannak temetve, amint az e helyütt talált tégladarabokból kitünik, melyek mind az *Uru*-nak olvasandó ideogrammát viselik magukon.[1])

Ur városa nagyon régi; az eddig ismert legrégibb chaldaeai királyok itt székeltek, ezek közül a legrégiebbek némelyek szerént már a Kr. e. 29-ik századból valók.[2]) S ép ezen időben e városnak kiválólag fontos szerepe volt; királyai a többi délbabyloni királyok fölött bizonyos fönhatóságot gyakoroltak, sőt ez utóbbiak hűbéradót is fizettek Ur királyának.[3]) Ur városa, mely a Pallakopas csatorna közelében feküdt, kereskedelem tekintetében is nagyfontosságu hely volt. Itt volt továbbá Szinnek, a holdistennek hires szentélye, mely az ős-babyloni műveltség és tudomány központját képezte.[4]) Minthogy több Ur nevü város volt, a biblia Ábrahám születéshelyénél megkülönböztetésül hozzáteszi: *Ur Kaszdim.* Eme Kaszdim határozó szó nem egyéb, mint: *a chaldaeusoké*, amint ezt a Vulgata is fordítja.

Az ékiratos táblákon Chaldaea és annak lakói ugyan mindig Kaldu (mât Kaldi vagy Kaldu = Chaldaea földje; Kaldâa, Kaldû = chaldaeus) néven említtetnek s hasonló alakban (*Χαλδαία, Χαλδαῖοι*) ismerik e földrésznek és népének nevét a görög irók is; azonban kétséget nem szenved, hogy Kaszdim vagy Kasdim az eredeti alak, miután megállapított

---

[1]) Delitzsch, Paradies, 227. l.

[2]) Ur-bagas király. L. Hommel d. semit. Völker u. Sprachen. 206. l.

[3]) Kaulen, Assyrien und Babylonien 95. l.

[4]) E tekintetben figyelemre méltó az, amit Eusebius (Praep. Evang. IX. 17.) mond: *Ἀπολέμος δεκάτῃ δε γενεᾷ φησὶν ἐν πόλει τῆς Βαβυλωνίας Καμαρίνῃ ἣν τινας λέγειν πόλιν Οὐρήν, εἶναι δε μεθερμηνευομένην Χαλδαίων πόλιν, ἐν τρισκαιδεκάτῃ γενεᾷ τὰ Ἀβραὰμ γενεᾷ.* Megjegyzendő, hogy *Kamarine* az arab *Kamar*-ból származtatható, mely szó annyit tesz, mint hold, s igy a görögös végzettel ellátott helynév tulajdonkép „*Holdvárost*“ jelentene.

dolog, hogy az assyr „*l*“-nek foghangok előtt az eredetibb babyloni nyelvjárásban „*s*“ hang felel meg.[1])

Chaldaeának nevét mi eddig csak assyr forrásokból ismerjük, és ezekből ismerték meg a görögök is; a zsidók ellenben, kiknek ősei, a terachiták, régi tartózkodási helyökön a chaldokkal és babyloniakkal közvetlen érintkezésben voltak, e nevet ősformájában tartották meg, ugy amint azt maguktól Chaldaea lakóitól átvették.

De ha a szentirás nem is jelölné meg Ábrahám szülőföldjét, az assyriologia vivmányai azon helyzetbe juttattak bennünket, hogy csupán ezekre támaszkodva is, Chaldaeát vagy Babyloniát kell tartanunk a zsidó nép ősatyái eredeti hazájának.

E tekintetben mindenekelőtt az assyr-babyloni és héber nyelveknek egymáshoz való viszonya a mérvadó. Noha nyelvrokonság, nyelvazonosság nem biztos jele a közös eredetnek, másrészt két nyelvnek bizonyos tulajdonságokban való megegyezése, vagy egyes szavaknak kölcsönvétele már eléggé biztos jele annak, hogy a két nép valaha legalább is egymás közelében lakott, vagy hogy egyik a másikon fölényt gyakorolt.

Igy például, bár a történelem mit sem szólna arról, hogy Angolországot valamikor a romanizált normannok hódították meg, és ha a még jelenleg is ott élő kelták kihaltak volna, az angol nyelvkincsnek egybevetése az ó-francziával (langue d'oï) és bretonnal első tekintetre elárulná, hogy ennek keletkezésénél kisebb-nagyobb szerepök volt a román és kelta nyelveknek, s hogy az előbbi különösen mint hódító, a politikai hatalmat és műveltséget képviselő elem lépett föl, mig az utóbbi, mint meghódított nép, csak alárendelt szerepet viselt; az egésznek összeillesztését pedig számra és műveltségére nézve jelentékeny alsó-német törzs vitte végbe.

---

[1]) V. ö. Delitzsch Paradies 201. l, Schrader, Keilinsch. u. d. A. Test. 133. és Monatsb. d. Berl. Akad. d. Wissensch. 1877. 94. l. Idevonatkozó példák még: *istu* és *ultu* „óta“; *istakan* és *ultakan*, „alapíta“; *astur* és *ultur* „ira“; *chamisti* és *chamilti* „öt“.

Vagy ha Spanyolországnak az arabok által történt meghódításáról semmi történeti emlék sem maradt volna fenn ; a spanyol nyelvkincsben előforduló arab eredetü szavak és az erős hehezetü torokhangok nyilván arab befolyásra utalnának.

Hasonló módon nyomta reá bélyegét a finn-ugor családhoz tartozó magyar nyelvre a magyar néppel valamikor szomszédos török-csagatájok nyelve.

Épen igy viseli magán Ábrahám utódainak nyelve is ősatyjok hazájának, Chaldaea nyelvének félreismerhetetlen bélyegét. Ami ugyanis az assyr-babyloni nyelvnek a többi szémi nyelvekhez való viszonyát illeti, tagadhatatlan, hogy az legközelebb áll a héber és a phoeniciai nyelvekhez;[1]) nyelvtani szerkezete ugyan még szervezettebb és eredetibb alaku, mint ez utóbbiaké, s ez ama körülménynek tulajdonítható, hogy az assyr nyelv előbb lett irodalmi nyelv, mint ezek.

Nyelvfejlődési szervezet tekintetében kétségtelen, hogy az arab nyelv a szémi nyelvek között leghivebben megőrizte az ősi typust, daczára annak, hogy irodalmi tekintetben legifjabb. S e conservativismust, mely a nyelvtani alakok és hangzóbőség megtartásában nyilatkozik, főkép a puszták fiai magába zárkózott természetének kell tulajdonítanunk, mely idegen befolyásnak utját szegte. A héber nyelv már több jeleit viseli magán a bomlásnak. A héber nyelv — eltekintve néhány archaistikus alaktól, — elvesztette az esetvégzeteket, amelyek az ó-arab nyelvben még megvannak; ugyszinte az ős-szémi nyelv néhány igealakját, melyek helyett ujabb képzetek jöttek használatba.

A nyelvbomlásnak legnagyobb fokát a szémi nyelvek között az arami (syr-chald) nyelv éri el, mely mind hangzóbőségben (v. ö. arab *qatala*, héber *qâtal*, aram. *q'tal*), mind nyelvtani alakokban a legszegényebb és legegyszerübb szerkezetü.

Az assyr nyelv szerkezetére nézve körülbelül ugyanazon stadiumban áll, mint az ó-arab, sőt némely tekintet-

[1]) A phoeniciaiak ugyan Cham nemzetségéből származtak, de a héberhez igen hasonló szémi dialectust beszéltek, melyet talán szintén Babyloniából kiköltözött s köztük letelepült szémi törzsektől sajatitottak el.

ben még ennél is régiebb, eredetibb alakokat mutat föl. Igy pl. az assyrban még megvan az esetragoknál az ugynevezett mimmatio, vagyis az „*m*“ véghang *(um, im, am)*, mely az arabban nunnatióba ment át *(on, en, an)*. Ezen mimmatiónak maradványa még a zsidó többesképző *im* és a kettőssszám képzője *aim*; ugyane végzetet megtaláljuk a „*Mirjam*“ névben is.

Hasonlóképen csakis az assyrban és egy himjarita (délarabiai) nyelvjárásban találjuk föl még a kezdő sziszegőt ott, hol az a többi szémi nyelvekben „*h*“-ba ment át. Ilyen pl. a *saphel* igealak hiphil helyett; továbbá *su* = *hu* (הוּא); *si* = *hi* (הִיא) egyes számu 3. személyü névmás hím- és nőnemben.[1])

Phonetika és szótár tekintetében azonban az assyr nyelv leginkább megegyezik a hébernyelvvel ott, hol az a többi szémi nyelvektől eltér.

Igy a hébernyelv, épugy mint az assyr, megtartotta a sziszegő hangokat ott, ahol azok az arami (syr-chald) és részben az arab nyelvben is foghangokba mentek át.[2])

---

[1]) Sayce, Introd. to the Sc. of. Lang. II. Vol. 169. l. Az eredeti sziszegőnek átmenete hehezetté az árja nyelvekben is közönséges. Igy pl. szanszkrit: *haranya*, zend: *zaranya* (arany); a latin nyelv e tekintetben conservatívebb a görögnél. V. ö. ἕξ = *sex*; ἕζομαι (törzs ἑδ) = *sedeo*; ἶς = *sus*; ἥλιος = *sol*; ἕρπω = *serpo*; ἅλ = *sal* és még számos egyéb.

[2]) Idevonatkozó példák gyanánt szolgáljanak a következők:

Assyr:	Héber:	Aram:	Arab:	Jelentmény:
salsu	sâlos	tlâth	tzalâtzon	három
czuru	czôr	Turâ (v. ö. Tyrus)		szikla
czalalu	czâlal	t'lal	Zzalala	árnyas volt
irczituv	erecz	ar'a	arddon	föld
zikaru	zâkar	d'kar	dzakara	emlékezett
zikâru	zâkâr	d'kar dekro (syr)	dzakaron	kos
zumbi e. h. zubbi	zebûb	d'bûb	dzabdzaba (a légben röpködött)	légy
saqalu	sâqal	t'qal	czaqala	mért

Hangtani tekintetben tehát az assyr nyelv leginkább eltér a vele szomszédos aramitól és legközelebb áll a héberhez. Ugyanaz mondható a nyelvkincsre nézve is. Azon szókon kivül, melyek valamennyi, vagy legalább is több szémi nyelv közkincsét képezik, számos törzset és szót találunk, melyek csak a héber és assyr nyelv kizárólagos birtokát képezik; vagy ha megvannak is itt ott, egy értelemben csak a héber és assyr nyelv használják azokat.

Itt adjuk az assyr és héber nyelvek azon szavainak bár nem egészen teljes lajstromát, melyek — legalább ily értelemben — a kettőnek közös specialitásait képezik:

Assyr:	Héber:	Jelentmény:
aibu v. abu	ôjeb	ellenség
ilu	êl	Isten
alpu	eleph	tulok
aszâpu	aszaph	gyűjtött
ammatu	ammah	könyök
êribû	arbeh	sáska
arâru	arar	kiátkozott
ussuru	âsar	boldog volt
itimali	ethmôl	tegnap
bâmâtê	bâmôth	magas helyek
daltu	deleth (dalth)	ajtó
charâdu	châraḍ	félt
churaczu	charucz	arany
jaczaru	jaczar	alakított, készített
kalûtu	keli	hajó
bit-keli	bet kele	börtön
kaszûszu	kôsz	bagoly
mudu (sok)	m'od	nagyon
nidbu, nindabu	n'dâbâh	önkéntes áldozat
nînu	nîn	ivadék, magzat
naszîku	naszik	fejedelem
szarâru	szârar	makacskodott
szapâdu	szâpad	gyászolt
êrpitu	'ariphim(csak több.sz.)	felhő
panu	panim (csak több. sz.)	arcz
qaqqadu e. h. qadqadu	qodqôd	fejtető
qirbu	qereb (qirb)	közép
râpû	râphâ	gyógyított

Assyr:	Héber:	Jelentmény:
sú'âlu	se'ôl	alvilág
sarru	szar	király, fejedelem
sarâpu	szâraph	égett
sapatu	sâphat	itélni
sib tu	sêbet	bot, páloza
tiamat (tiham-at)	t'hôm	tenger

De nemcsak a nyelvkincs, hanem a grammatika tekintetében is azon alakok, melyeket eddigelé a héber nyelv speciálitásának tartottak, az assyr-babyloni nyelvben analogonra találtak. Ilyenek pl. a személyes névmás egyes számu első személye, mely a héberben *ânoki*, az assyrban pedig *anâku;* a többi szémi nyelvekben csupán csak a rövidített alak (arab: *anâ*, arami: *anû*) levén használatban. Megtaláljuk továbbá mindkét nyelvben a nagyrészben megegyező szóképzőket, e tekintetben megismertet bennünket az assyr nyelv egy oly képzővel, mely eddig a héber nyelvben, mint magánosan álló, talányszerü volt. Ez az *âm* (ם־) határozóképző, mint pl. ezekben *jômâm* = nappal; *umnam* = valóban (ebből *omen* = valóság); *chinnâm* = hiába (*chin* = hála, köszönet, v. ö. lat. gratis). Az assyrban egészen analog képzeteket találunk. Ilyenek: *musâma*, éjjel; *pitima*, rögtön, pedig egészen megfelel a héber *pith'om*-nak (פִּתְאֹם e. h. פִּתְעֹם ebből פֶּתַע pillanat). Közelebbi rokonságot árul el a két nyelv azáltal is, hogy mindakettőben a Niphal igealaknak, mely eredetileg reflexiv, azaz közép igealak volt, — és a többi szémi nyelvekben az is maradt, — ezekben többször szenvedő jelentése van.[1]) Megvan továbbá mindkettőnek azon sajátsága, hogy az ugynevezett *vav conversivum*, vagy más igehatározó által a perfectumot (és viszont) imperfectummá tudják változtatni.

Azon szoros viszonynál fogva, mely a héber és assyr nyelvek között fennáll, ez utóbbi világosságot vetett több

[1]) Az assyr nyelvben a következő igealakok fordulnak elő: I. Qal II. Iphteal, III. Paël, IV. Iphtaal, V. Saphel, VI. Istaphal, VII. Niphal, VIII. Ittaphal.

oly képzetre, melyek eddig a többi szémi nyelvek szókincséből nem voltak megfejthetők.

A zsidó nyelvben sok oly származék, képzett szó van, melyeknek törzsei nemcsak a zsidó nyelvben, hanem a többi szémi nyelvben is elvesztek, nem használatosak; de az assyr nyelv megőrizte azokat, és csak most, ennek segélyével tudjuk ezen eddig egészen elszigetelten álló szóknak helyes etymologiáját.

Ily elszigetelten álló szó volt pl. *kerub*, melyet egyik rokon idiómából sem lehetett kielégítőleg megfejteni. Az assyr nyelv azonban nyomára vezetett bennünket *karûbu* (kârab) törzsnek, melynek jelentése: *nagy, hatalmasnak lenni*. Ide tartozik: *âdâm* = ember és *âdâmâh* = termőföld is. E szókat eddigelé rendesen a héber *âdam* törzsből származtatták, melynek jelentése: *vörösnek lenni*. De nehéz elképzelni, hogy miért hivták volna a zsidók a termőföldet vörösnek? A vörös föld nem szokott termékeny lenni. *Adâm*, ember, pedig nem lehet *adâmâh*-ból képezve, mintegy a földből alkotott, mert a szóképzés nem megcsonkítás, hanem bővítés által történik. A héber nyelv szókincse tehát nem képes e két szónak eredeti törzsét felmutatni, de megtaláljuk azt az assyrban. E nyelvben az *adam* (אדם) igetörzsnek számos képzete maradt fenn, melyek azt mutatják, hogy annak eredeti jelentése: *alkotni, építeni, nemzeni, művelni* (mint a héberben *bânâ* בָּנָה igetörzsé). Igy *admu* = gyermek, *admâmu* = épület, lakóhely. Adam tehát synonymje *ben*-nek (בֵּן ettől בָּנָה) s annyit jelent, mint az alkotott, a teremtett. *Adam* igetörzs azután, mint az assyr kettőzött alak „*dadam*“ mutatja, használtatott a föld művelésének kifejezésére. Ennélfogva *adâmâh* tulajdonképen „*művelt föld*“ jelent.

Ide sorolható még *mabbûl* (מבול) = vizözön. E szót rendesen a *jâbal* törzsből származtatták, melynek jelentése állítólag folyni. E származtatás azonban grammatikailag kifogásolható, mert a *jod* nem szokott a második törzsbetűvel összeolvadni. *Mabbûl* grammatikailag *nâbal* törzsre utal. Ezt pedig az assyr nyelvben találjuk meg „*pusztítani*“ je-

lentéssel, különösen a szélvész és esőzés által okozott pusztításra alkalmazva; innen az assyr *nabbaltu* = förgeteg, orkán. Mabbûlnak eredeti jelentménye tehát „pusztulás, megsemmisülés.“

A zsidó *êth* (אֵת suffixummal itti אִתִּי) viszonyszó a társaság, közellét kifejezésére szintén homályos képzet volt. Az assyr nyelv ezt is megmagyarázza. Az assyrban *îtu* vagy *ittu* annyit tesz, mint oldal. *Itti* tehát eredetileg annyit tesz, mint „oldalam“, vagyis az, ami oldalamon, mellettem van.[1])

Ehhez járul, hogy a zsidó nyelvnek némely sajátos képzetei, melyek archaistikus alakoknak tekintendők, s amelyeket eddigelé a tudósok bonczolókései elemezni nem voltak képesek, az assyr nyelvben meglelték magyarázatukat. Ilyen például *'astê-'âszâr* (עַשְׁתֵּי עָשָׂר) = tizenegy, amely szónak második része elégé világos ugyan, de első részének megfejtése a legfurcsább magyarázatokra szolgáltatott alkalmat.[2]) Az assyr nyelv azonban igen jó magyarázatát adja eme kifejezésnek. Ebben ugyanis az egység fogalmának jelölésére az *achadu* (אֶחָד) szón kivül, mely minden szémi nyelvben feltalálható, még az istin vagy estin mellék-alakot találjuk. Kétséget nem szenved, hogy *aste* ennek átalakítása ugy, hogy *'aste-'âszâr* tulajdonképen oly képzet, mint a latin *undecim.*

De nemcsak a nyelvnek külső alakjában, hanem még annak geniusában, bizonyos sajátos kifejezésmódok közös

---

[1]) Delitzsch Fr. The Hebrew language viewed in the light of assyrian research. London. 1883. 18. l. k. 65. l. k. V. ö. Sayce Assyrian grammar for comparativ purposes. London. 1872. 1. l. k. Menant. Mannel de la langue assyrienne. Paris. 1880.

[2]) Igy R. Jona következőképen magyarázza: עַד שְׁתֵּי עֶשְׂרֵה tizenkettőig, azaz közel, majdnem tizenkettő; de eme különben is erőltetett magyarázat csakis a nőnemü alakot fejthetné meg, mert a himnemben hasonló okoskodás mellett e számnak így kellene hangzania עַד שְׁנֵי עָשָׂר vagy rövidítve asne-âszâr és nem aste-âszâr. Mások (R. Kimchi s Aben Esra) עשת törzsből magyarázzák, mely annyit tesz, mint gondolni, ugy hogy a kérdéses alaknak értelme ez volna: valamit a tizhez hozzágondolva!

birtokában is nyilatkozik az assyr és héber nyelvnek közeli rokonsága.[1])

Különös fontossággal bir azonban ama körülmény, hogy a zsidó nyelv oly idegen nem szémi szavakkal is bir, melyek a zsidó nyelven kivül csak még az assyrban fordulnak elő mint kölcsönvételek. És e szavak akkad szavaknak bizonyultak be, melyeket a zsidók, akár a babyloniaktól vették át azokat, akár közvetlenül az akkad néptől, csak Babylonia vagy Chaldaea földjén sajátíthattak el. Ilyenek *gan* (גַּן) = assyr: *ginu*, kert;[2]) *îr* (עִיר) = assyr: *iru* = város, az akkad *ur*-ból.

A zsidó és assyr nyelvnek eme sokoldalu rokonsága, mely még az idegen szók közös használatára is kiterjeszkedik, azt mutatja, hogy a zsidó és assyr-babyloni nép még együtt lakott, midőn a többi szémi törzsek már elváltak egymástól, s emez együttlakásuk nem lehetett egyebütt, mint ott, hol az idegen nyelv, melyből mind a zsidó, mind az assyr nyelv a nem szémi elemeket kölcsönözte, használatos

---

[1]) A számos eset közül, melyekben a szentirás és az ékiratok megegyező kifejezéseket használnak, egy-kettőt már az előbbi fejezetekben volt alkalmunk említeni. Ezeknek kiegészítéseül álljon itt még néhány:

Gen. 23, 16. vajjisqol eth-hak-keszeph וַיִּשְׁקֹל אֶת־הַכֶּסֶף; assyrban *kaszpa išakal*, kiméré a pénzt.

Gen. 49, 1. be'acharim hajjâmim בְּאַחֲרִית הַיָּמִים; assyr: *achrat ûmi*; jövendő napok (tk. hátulsó v. hátralevő napok).

Deut. 32, 10. îson ênô (אִישׁוֹן עֵינוֹ) = szemefénye, tulajdonképen a. m. a szem emberkéje. Ugyanily kifejezésekkel találkozunk az ékiratokban is, hol Assurnazirhabal magát „*nisit Bil u Adar*“, azaz Bel és Adar szemefényének vagyis kegyeltjének nevezi; Sargon pedig „*nisit ini* (= עַיִן) *Annu u Dakan*“ Annu és Dagon szemefénye czimet adja magának. A *nisit* assyr szó pedig szintén a *nis* (= אֱנָשׁ v. אִישׁ) „ember“ tőszóból van képezve, csakhogy más képző segélyével.

Ex. 9, 7. vajjikbad lêb par'ôh (וַיִּכְבַּד לֵב פַּרְעֹה) megátalkodék fáraó szive, assyr: *ikbud libbasunu* v. *libšu ikbud*, megátalkodék szive.

Birák. 18, 27. szarephu bâ-ês (שָׂרְפוּ בָאֵשׁ) tüzzel elégeték; assyrban: *ina iśâti* (és a nőnemü képzővel) *asrûp*, tüzzel elégetni.

[2]) E szó a héberből ment át a többi szémi nyelvekbe.

volt, — t. i. az assyr-babyloni nép eredeti hazájában, Babyloniában vagy Chaldaeában. Szóval nyelvészeti szempontból teljesen igazolva látjuk a zsidó nép ősatyáinak Chaldaeából való származását.

Ábrahám vándorlásai.

Chaldaea földjét már Tare (Terach) hagyá el fiával, Ábrahámmal és unokájával Lóttal egyetemben, és egyelőre Háránban telepedék le.[1]) Hárán (חָרָן) — az ékiratokban Charran — annyit tesz, mint száraz, napégette hely (v. ö. arab: *charrânon*, a görögöknél *Καῤῥαι*, a latin iróknál Carrae), felső Mesopotamiának egyik városa volt a Belias (ékiratokban *Balich* jelenleg *Belik*) folyó mellett, a jelenlegi Urfa (Edessa) közelében. E hely termékeny völgykatlanban fekszik, melytől délre terméketlen, sziklás vidék terül el.[2])

A régi szentirásmagyarázók előtt megfoghatatlannak látszott, hogy Tare, ki Chaldaeából Kánaánba szándékozott költözködni, miért vette utját Hárán felé? Ők épen emez előttük czéltalannak látszó kerülőut miatt, amely uton kétszer kellett az Euphraton átkelni, vélték azt, hogy Tare családja nem is a chaldaeai Urból indult ki, mert akkor — mint ők gondolák — egyenesen nyugotnak tartott volna, keresztül az arab sivatagon. Ennélfogva azt következtették, hogy Tare családja a mesopotamiai Urból (Orfa) jött.

Jelenlegi földrajzi ismereteink után azonban kiszámíthatjuk, hogy a Terachiták törzse, mely marhatenyésztést üzvén, mindenesetre nagy számu marhaállományt is vitt magával, nem vehette utját az arab sivatagon keresztül, hacsak összes marháit, melyek pedig legfőbb birtokát képezék, nem akarta a bizonyos éhhalálnak prédául vetni.

Tare, ha Chaldaeából Kánaánba akart menni, más utat nem választhatott. Neki az Euphraton átkelve, Babylonián

---

[1]) Gen. 11, 31.

[2]) Allen, Abraham, his life, times and travels; London 1883. Append. 363. l.

át kellett Mesopotamia földjére vándorolnia, ugyanazon az uton, melyen Egiptom és Syria kereskedői kelettel közlekedtek, s melyet a római legiók is használtak, midőn Thapsacusnál keltek át az Euphraton, ahonnan azután Hárániig a termékeny Belik völgyön keresztül haladhattak.[1])

Az Euphraton való átkelés nem járt valami különös nehézséggel, mert noha egész hosszában e folyó nem volt valami könnyen hajózható felső folyásának meredek esése (cataractok) és alsó folyásának zátonyai miatt, a két part közötti közlekedés mindig nagyon élénk volt, ezt maig is lovak és tevék számára magas oldalkorlátokkal ellátott dereglyék közvetítik; míg a Tigrisen ma ép ugy, mint harmadfél évezred előtt, nagyrészt talpakon közlekednek, amelyek aljára levegővel töltött bőrtömlők vannak erősítve. Ilyenek vannak most is használatban, és ilyenek készítési módját látjuk a khorsabadi domborműveken.[2])

Ily közlekedési eszközök segélyével nem lehetett valami bajos dolog a folyón való átkelés, még ha egy egész törzsnek vagy jelentékenyebb marhaállománynak átszállításáról volt is szó.

Különben az ékiratos emlékek nyujtanak legalább is indirect bizonyítékot arra, hogy Tare családja valamikor Háránban lakott, s részben ott állandóan le is telepedett, mert az assyr emlékekből tudjuk, hogy Mesopotamia e részében valamikor az aramitól különböző héber nyelvjárást beszélő törzs lakott, Kitünik az ezen vidéken divatos tulajdonnevekből, melyek a héber nyelv jellegét viselik magukon. Ilyenek Achiram, Achijabab (v. ö. יוֹבָב, אֲחִישַׁחַר, אֲחִינָעַם Jos. 11. 1.) Mindezt az itt keresztülvonuló és részben letelepült Terachiták befolyásának tulajdoníthatjuk, kiknek egy része itt maradva ősei nyelvének némi emlékeit fönntartotta.[3])

Tare halála után Ábrahám az Ur parancsolatjára tovább folytatta utját Kánaán földjére. Emez ország, hol ak-

---

[1]) Allen, i. m. 372. l.

[2]) Kaulen, Assyr. und Babyl. 6—9. l. 1., 2., 3. és 4. ábra.

[3]) Schrader, Keilinsch. u. d. a. Test. 110. és 134. l.

kor a szentirás tanusága szerint kananeusok valának,[1]) több apró fejedelemségre volt osztva, de lakossága még nagyon gyér volt, azért a pátriarkák embereikkel minden ellentállás nélkül költözködhettek egyik helyről a másikra, hogy csordáik számára legelőt keressenek.

Egy egiptomi okmányban birjuk Palaestina leirását kevéssel az Ábrahám előtti korszakból,[2]) s a kép, melyet ez nyújt, teljesen megegyező azzal, melyet magunknak Palaestináról Ábrahám történetéből alkothatunk.[3])

Egy Szineh (Goodwin igy olvassa: *Sza-neha*, azaz a sycomorus fia) nevü egyén I. Amenemha egiptomi király udvarából (a XII. dynastia, körülb. a 22. század Kr. e.) talán politikai vétség miatt megszökött, s mint emigrans Ammunensa (Goodwin szerint *Ammu-ansi*) felső Tennu királyának udvarába került, kinél oly nagy befolyásra tett szert, hogy a király nőül adta neki saját leányát és Aea (Goodwin szerint *Aam*) tartománynak legtermékenyebb kerületét neki adományozta. Chabas szerint Tennu alatt, mely tengerparti vidék, nem érthetünk mást, mint Palaestina tengerparti részét, mig Aea valószinüleg a Hebron, Ascalon és Joppe között elterülő tartomány neve.[4]) Szineh később hazájába visszatérve, külföldön tett tapasztalásait és életviszontagságait irásba foglalta, és e leirásból látjuk, hogy Tennu (Palaestina) lakói főkép baromtenyésztők voltak és csak Aea termékeny földje volt művelés alatt. Az emigrans nem birja eléggé dicsérni e vidék olajfáit és szőlőit. „Gazdagabb volt borban — igy ir emlékirataiban — mint vizben.“ Nem-

---

[1]) Gen. 12, 6.

[2]) Ez okmány jelenleg a berlini muzeumban őriztetik, facsimilé-jét közölte Lepsius a *Denkmäler Aegyptens* utolsó kötetében. Fordítását csaknem egyidejüleg adta Chabas és Ch. W. Goodwin. L. Chabas, Les Papyrus Hiératiques de Berlin, récits d'ily a quatre mille ans. Paris. 1863. — U. a Voyage d'un Égyptien en Syrie, en Phénicie, en Palestine ect. au XIV. siècle avant notre ère. Paris. 1867. Ch. W. Goodwin, The Story of Saneha, an Egyptian Tale of four thousand Years ago. London. 1866.

[3]) V. ö. Gen. 13. és 14. fej.

[4]) Chabas, Études sour l'antiquité historique. 2. éd. 102. l.

különben magasztalja a méznek, fügefáknak és egyéb gyümölcsfának nagy bőségét, a gabonaföldek termékenységét, melyeken árpa és buza termett, s a barmok nagy sokaságát, melyeket e föld táplál. Szóval Kánaánnak tejjel-mézzel folyó déli részét juttatják eme szavak eszünkbe.

Mindazonáltal Kánaán lakói legfőkép a baromtenyésztést üzték; a finomabb, czivilizáltabb életmód Kánaán földjén jórészt ismeretlen vala. A közönséges fémek, s annál inkább az arany és ezüst ugylátszik ismeretlenek voltak ott; legalább ama kincsek között, amelyeket az egiptomi szökevény Ammunensa udvarában szerzett, föl nem említtetnek. Ugyanily állapotban voltak Tennu ország szomszédos népei is. A legelőfoglalás nálok casus belli volt, a hadi zsákmány barmokból, élelmi szerekből és rabszolgákból állott. Szóval az egiptomi emigrans emlékirata szerint az egész hadviselés ép olyan volt, mint azt a genesis Ábrahám korában leirja.

Az egyes törzsek egymással gyakran hadi lábon állottak, s igy a föld művelése elhanyagoltatott, és ép azért, daczára a föld termékenységének és gyér lakosságának, különösen tartós szárazság után, az inség gyakran beköszönthetett Kánaán földjére. Igy történt ez Ábrahám idejében is: „Azonban éhség lőn a földön“ igy szól a genesis „és Ábrahám leméne Egiptomba, hogy ott zarándokul legyen, mert az éhség elhatalmasodott vala a földön.“ [1])

Semmi sem természetesebb, mint éhség idején Egiptomba menekülni, melyről tudjuk, hogy még a római uralom korában is képes volt, még szük esztendőben is, egész Olaszországot ellátni gabonával; a kérdés dolga itt csak az lehet, vajjon az elzárkózott és féltékeny egiptomiak átvonuló idegeneket oly könnyen bebocsátottak-e hazájukba?

A választ erre az egiptomi emlékek adják meg. Ezekből tudjuk, hogy a Nilus völgyében nemcsak egyesek, hanem egész törzsek találtak menedékre. Egiptom keleti ha-

[1]) Gen. 12, 10.

tárán több ily nomád-törzs lakott, melyeket az egiptomiak *Aamu* név alatt foglaltak össze.

Ily néptörzs a XII. dynastia (II. Uszerteszen)[1]) idejében, — vagyis körülbelül ama korban, melybe Ábrahám vándorlását tehetjük, — az éhség által kinoztatva,[2]) Egiptomban keresett és talált menedéket. Egy Beni-Hasszan[3]) mellett levő sirkövön ezen nép bevonulása van ábrázolva, s eme jelenet egyszersmind kellőképen megmagyarázva. A föliratszövegéből tudjuk, hogy a sirkövön ábrázolt személyek, kiknek vonásai határozottan a szémita typust tüntetik föl, s akiknek öltözete az egiptomiakétól teljesen elütő, az Aamu népekhez tartoznak. Vezéröket a föliratok „*hak*"-nak, azaz fejedelemnek czimezi. A fejedelemnek vagy törzsfőnöknek neve *Absa*, s e nevet némelyek Ábrahám nevével hasonlitják össze, amennyiben Ábrahám annyi mint: „*a sokaság atyja*", mig Absa több tudós értelmezése szerint annyit jelentene, mint: *a fövény atyja* (v. ö. Gen. 22, 17.: megsokasitom ivadékodat, mint a fövényt, mely a tenger partján vagyon). Ez utóbbi értelmezéshez azonban még igen sok szó fér, mert mig annak első alkatrésze a szémi nyelvből magyaráztatik, — amint okvetlenül kell is, mert tudjuk, hogy az Aamu nép legalább nyelvére nézve szémi törzs volt, —

---

[1]) Az egiptomi fáraók neveinek magánhangzóit az aegyptologusok nem egészen megegyezőleg adják vissza, minthogy azok az emlékeken vagy épenséggel kiirva nincsenek, vagy pedig oly jegyekkel, amelyeknek hangzása nincs biztossággal megállapitva. A hieroglyphikus nyelvben ugyanis a magánhangzók hangzása idő folytán változott, ép ugy mint pl. az arab nyelvben, hol a fatha, mely az ó arabban mindg *a*-nak hangzott, az uj arabban majd *a*, majd *e* hangzással bir, stb. Mi az egiptomi tulajdonnevek átiratát főképen Wiedemann után adjuk.

[2]) Ebers, Aegypt. u. d. Bücher Moses. 257.

[3]) Beni-Hasszan vagyis Hasszan fiai, a hasonló nevü régi arab törzstől veszi nevét, mely e helyen telepedett meg. Fekszik pedig ez a Nilus keleti partján, körülbelül egyenlő távolságban a régi Tanis-tól és Thébától. Az itt talált sirok a legrégiebbek közé tartoznak és különösen azért nagyon érdekesek, mert nemcsak az egiptomiak vallásos szertartásai vannak ezeken ábrázolva, hanem egyszersmind a polgári élet többféle jelenetei, mint pl. a vadászat, viadalok, tánczok stb.

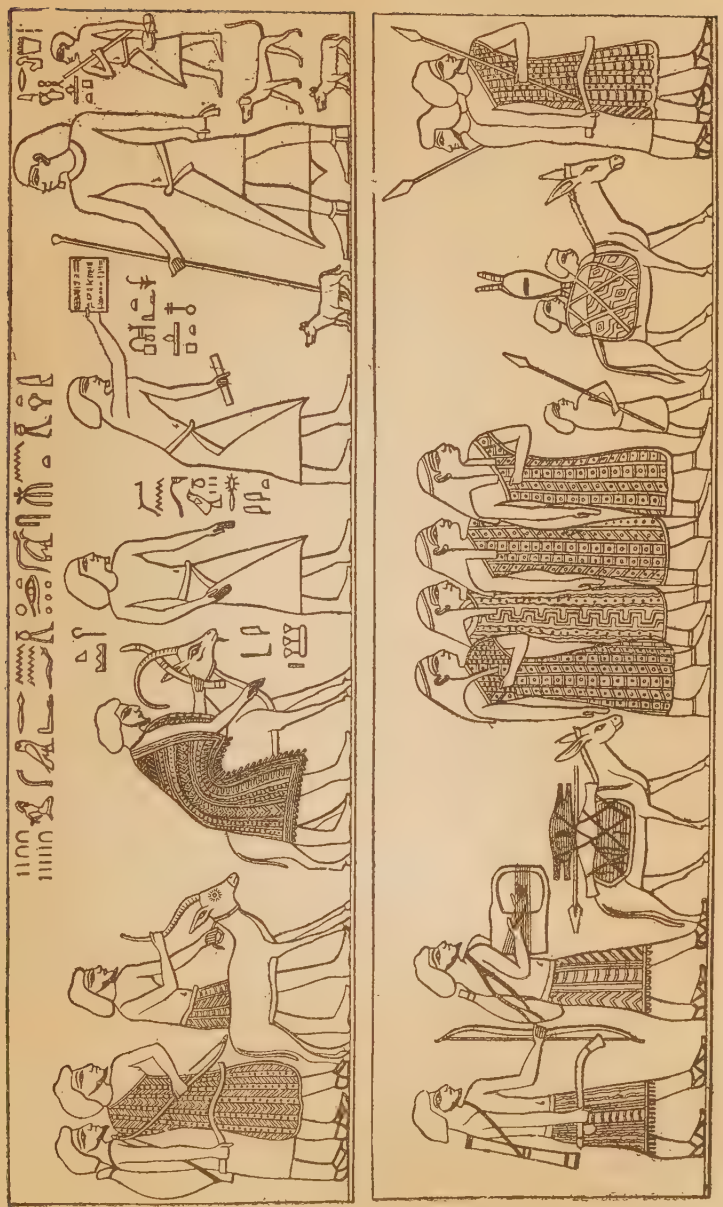
addig a második szótag értelmezése az egiptomi nyelvből van véve.[1])

A domborművön az Aamu seik ugy van ábrázolva, amint az egiptomi megyefőnök előtt meghajol s neki ajándékokat ad. E megyefőnök különben a fáraó rokona volt, s az ő sirjára van ez emlékkő alkalmazva. A megyefőnök a jö-

A beni-hasszani sziklasirok. (Ebers után.)

vevények fejedelme iránt tisztelettel viseltetik ugyan, mert az egiptomi etiquette szabályai szerint saruit levetette, melyeket mögötte álló szolga tart kezében; de mégsem volt a

[1]) Brugsch, Dictionnaire hieroglyphique, t. IV. 1363. l.



Az Asamu törzsfönök bevonulása.

fogadtatás egészen ünnepélyes, mert ott vannak a megyefőnök körül kutyái is, melyeknek pedig ünnepélyes fogadtatásnál nem volt helyök.[1])

Habár az Aamu törzs bevonulása sok tekintetben emlékeztet Ábrahám egiptomi utjára, azért még nincs jogunk azonosítani az Aamu fejedelmet a patriarkával.[2]) Hanem a vázolt jelenet bizonyára nem volt analogon nélkül, mert kétséget nem szenved, hogy kellő óvóintézkedések mellett a különben elzárkózott egiptomiak mégis befogadták az idegeneket, sőt egyesek magas tisztségekre is jutottak. Ilyen volt pl. a már említett Szineh, aki származására nézve szintén Aami volt. Ez Amenemha és II. Uszerteszen (Osartasen) fáraók alatt udvari szolgálatban volt, s noha Egiptomot el kelle hagynia, számüzetése helyéről visszatérve ismét kegyelembe jutott, s a királynak tanácsosa lőn és az udvaronczok között az első helyet foglalta el.

Az egiptomiak, mint az könnyen megérthető, különösen hajlandók voltak az idegeneket bebocsátani, ha azok beköltözése számukra hasznothozó volt. Ezt olvashatjuk egy Egiptom déli határán, Szemnehnél talált föliraton, mely azt mondja, hogy négereknek tilos a bemenet Egiptom földjére, kivéve, ha azok hajóikon barmokat (ökröket, gazellákat, bakokat) hoznak, vagy ha szolgálatba kivánnak lépni, mert ez esetben jó fogadtatásuk leend.[3])

Ábrahám egiptomi vándorlása tehát az aegyptologia szempontjából legkevésbé sem kifogásolható, ép oly kevéssé kifogásolhatók ama részletek, melyeket a szentirás ez utról ir. Igy pl. a genesis elősorolja ama kinczeket is, melyek-

[1]) Ebers, Aegypt. u. d. B. Mos. 196. l.

[2]) Ebers u. o. 197. l. Man vermag nicht das besprochene Bild zu betrachten, ohne bei seinem Anblick an den Zug des Patriarchen zu denken, den die Sarai begleitet, wie den Absa seine geputzten Frauen, welche mit einem Knaben und einem Esel, der zwei Kinder und ein Weberschiff trägt, den Zug beschliessen. Schon der Name des hier dargestellten Familienhauptes verbietet hier an Abraham selbst zu denken.

[3]) Lepsius, Denkmäler II. 136. l.

nek birtokába Ábrahám a fáraó[1]) kegye által jutott. „Ábrámmal pedig jól bánának miatta. És valának neki juhai és ökrei és szamarai, szolgái és szolgálói, nőstény szamarai és tevéi“ (Gen. 12, 16).

Volt idő, midőn a rationalisticus kriticismus e verset az egiptomi állapotokkal teljesen ellenkezőnek találta, miután véleménye szerint az itt fölsorolt állatok közül csak az ökör volt Egiptomban honos; mig épen a ló, melyben a Nilus völgye igen gazdag volt, nincs az ajándékok között fölemlítve. Ez volt a sok közül egyik ellenvetése Bohlennak, aki ezzel igyekezett a genesis hitelességét lerontani, állitván, hogy annak szerzője az egiptomi viszonyokat épen nem ismerte.[2]) Szerinte ugyanis a juh és teve Egiptomban nem tenyésztek, a szamarak pedig szinök miatt utálat tárgyai voltak; ellenkezőleg lovakban igen gazdag a Nilus völgye és ezekről az ajándékok között szó sincs.

Az aegyptologia már rég kiforgatta Bohlent ez okoskodásából és miután Hengstenberg,[3]) s még ujabb fegyverekkel ellátva Ebers[4]) és Chabas[5]) diadalmasan visszaverték Bohlen támadásait, alig volna érdemes ezeket további figyelemre méltatnunk, hacsak azért nem, hogy világos példáját tüntessük fel annak, mire engedi magát ragadtatni a tudomány, ha annak főczélja nem egyéb, mint a szentirás és a tudomány között ellenkezést találni, — és ha nem talál teremteni.

Bohlen ellenvetéseit a klasszikus irók hamis vagy rosz-

---

[1]) A biblia ehelyütt használja először a *fáraó* (פַּרְעֹה) szót, mely szintén egiptomi eredetü. Ez ugyanis a hieroglyphikus *Per-aa* = *király* czimre vihető vissza, melynek tulajdonképeni jelentése a. m. *„nagy ház“*, tehát hasonló czim, mint a törököknél a „magas porta.“ E czimmel már a legrégibb emlékeken találkozunk, s innen származott a kopt *furo* (thebai nyelvjárás szerint *parro v. pharro*) király szó is. Ebers i. m. 263. k.

[2]) Von Bohlen, Einleitung zur Genesis 163. l.

[3]) Hengstenberg, Bücher Mose's u. Aegypten 3. l.

[4]) Ebers, i. m. 265. l. kk.

[5]) Chabas, Études sur l'antiquité hist. 399. l. k. Le chamean chez les Egyptiens és 421. kk. Le cheval chez les Égyptiens.

szul felfogott adataira alapítá, melyeknek helytelenségét az egiptomi emlékek kétségen kivül helyezik. A juhok már a XII. dynastia korabeli emlékeken is találhatók ábrázolva; sőt egy a nagy pyramis mellett talált sirirat azt mondja, hogy az ott eltemetett ember 2235 közönséges és 973 nemesített juhnak volt birtokosa.[1]) A juh tehát ezek szerint Egiptomban nem tartozhatott a nagy ritkaságok közé. S ha Bohlennek mindezekről nem volt tudomása, úgy tudnia kellett volna legalább azt, hogy az egiptomiak Ammont és egyéb istenségeket is kosszarvakkal ábrázolták, és hogy a kos bizonyos vidékeken a szent állatok közé tartozott.

Hasonlóképen nem szenved kétséget, hogy a szamár az ó-birodalomban, vagyis a hyksos előtti korban igen közönséges, és épen nem a ritkaságok közé tartozó házi állat volt. Ezt igazolják a beni-haszzani emlékek és a még sokkal régibb pyramisok melletti sirok, amelyeken egész szamárcsordák vannak ábrázolva.[2]) Igy a többi között már az V. dynastia-beli Ti fáráo sirján. Ekkor ugyanis Szet még nem volt a gonosz principium, melylyé csak a hyksosok kora után lett, akiknek ellenkezőleg főistenök volt, s ennélfogva a neki szentelt állat sem lehetett az utálat tárgya.

A szamarakat az egiptomiak legalább is a IV. dynastia idejétől fogva nagyban tenyésztették. Egy Gizeh melletti sirirat a benne nyugovóról, ki a második pyramis épitője (Chephren IV. dyn.) alatt magas udvari méltóságot viselt, azt mondja, hogy birtokain 700 darabból álló szamárcsordát tenyésztett. S más, Mariette által fölfedezett siriratok, az elhunytaknak több ezrekre menő szamárcsordáit emlegetik.[3])

Ebből láthatjuk, hogy a régi időkben a szamár Egiptomban, ugy mint általán keleten még most is, nem megvetett, hanem kedvelt állat volt; amin annál kevésbbé csodálkozhatunk, mert a keleti éghajlat szamara európai test-

[1]) Lepsius Denkm. Abth. II. B. 9. 106 b. 132.

[2]) Lepsius Denkm. Abth. II. B. 9. 127. 132. Rosellini mon. civ. XXXVI. t. 2. ábra.

[3]) Lenormant die Anf. d. Cultur. 204. l.

vérét ugy csinos testalkata, mint nemes természete és tüzes vérmérséklete által messze túlszárnyalja. Innen van, hogy mig Európában a szamár czim osztogatása nem udvarias dolog, addig keleten e czimzést megtisztelőnek tekintik.[1])

Egészen másképp áll a dolog a lóra nézve, mely Egiptomban — ugy látszik — csak a pásztorkirályok (hyksos) alatt honosodott meg. A ló, mely oly fontos szerepet játszott későbbi időkben az egiptomiaknál, s melyet gazdasági, szállítási és hadászati czélokra alkalmazva számtalanszor ábrázolnak az ujabbkori emlékek, a régibb időben egy szóval sincs említve, egy vonással sincs ábrázolva. A lóról csakis oly emlékek beszélnek, melyek a Kr. e. XVIII. századnál későbbiek; az ezt megelőző korszakban teherszállításra főkép a szamarat használták. Egy, az V. dynastia korából származó siremléken az egiptomi földesur két szamárra erősített széken szállíttatja magát.[2]) Pun (Arabia) királynéja, ki Hasepszu (vagy Hasop) fáraó-nő alatt Egiptomba utazott, szintén szamáron vitette magát.[3]) Ugyanezen állatot használták a patriarkák is hasonló czélokra. Ábrahám az áldozathoz szükséges fát szamárra rakja,[4]) s Jákob fiai is Egiptomba utaztukban ezeket használják.[5])

A fáraók és nagyobb méltóságok ellenben gyaloghintón emberek által vitették magukat, mely czélra majd négy,[6]) majd nyolcz[7]) ember van alkalmazva, sőt Snetemhet fáraót rendkivüli ünnepélyesség alkalmával nem kevesebb mint 24 székhordozó viszi.[8]) A királyoknál eme szokás fönnmaradt egészen az uj birodalom idejéig, vagyis a hyksosok

---

[1]) V. ö. Gen. 49, 14. Isszachar erős szamár.

[2]) Lepsius Denkm. II. 43. Oerkhu siremléke.

[3]) Chabas, Études 154. l.

[4]) Gen. 22, 3.

[5]) Gen. 42, 26.

[6]) Leps. Denkm. II. 126. Nehra-se-Numhotep fáraó utazása a hajógyárosokhoz.

[7]) Dümichen, Resultate Taf, XIV.

[8]) Leps. Denkm. II. 78.

utáni korig, amikor a gyaloghintót lovakkal vont kocsik váltják föl. Szóval, noha akárhány alkalom kinálkozik, ahol a ló, mint teherhordó állat szerepelhetne, erről említést a régibb időkből származó emlékeken hiába keresünk.

Igaz, hogy a tevéről is ugyanaz mondható, mert a teve egiptomi emléken ábrázolva eddig nem találtatott. Mindazonáltal kétséget nem szenved, hogy a teve Egiptomban már igen régi korban meg volt honosítva. Kitünik ez a Hekekyan-Bey által a Delta több helyén eszközölt fúrásokból, melyek alkalmával igen jelentékeny mélységből dromedárcsontok kerültek napfényre.[1]) A teve nem Egiptom szülötte ugyan, mert bizonyos, hogy keletről a szémi törzsek közvetítése folytán származott át Egiptomba, mire már neve *kamaal* is utal, mely a héber *gâmâl*nak (גָּמָל) hasonmása; de bizonyos dolog, hogy már a történelmi kor kezdetén meghonosíttatott Egiptomban.

Vajjon mi lehetett oka annak, hogy az egiptomiak a teve ábrázolását mintegy kerülték, nem tudjuk; de csodálkoznunk e furcsaság fölött nem szabad, mert azt meg nagyon is jól tudjuk, hogy az egiptomi művészek igen szigoru szabályokhoz voltak kötve, mely szabályok nemcsak az alakok arányait határozták meg, hanem egyes tárgyaknak ábrázolását határozottan tiltották. Ily sorsban részesült például a tyúk, melyet Egiptomban, mint Aristoteles és Plutarchus[2]) irataiból tudjuk, nagy számban tenyésztettek, már akkor is, mint jelenleg, kemenczében költvén ki a csirkéket, sőt némely fajtákat az egiptomiak Anubisnak áldozatképen is mutattak be; de mindennek daczára a tyúknak alakját egiptomi emléken hiába keresnők, noha más szárnyasok, mint pl. kacsák és ludak seregesen vannak ábrázolva rajtok.

Ilyen, az alakító művészek részéről elhanyagolt állat volt tehát a teve is. Annál többször említik azonban a te-

[1]) Horner, Philos. transact. 1855—58. Lyell, Geological evidences for antiquity of man. Lond. 1863. 35. l.

[2]) Plutarch. de Is. et Os. 61.

vét a papyrusok, mint Egiptomban honos állatot. Igy egy bolognai papyrus az állatok tanulékonyságáról szólva dicséri a tevét, hogy az emberi szót megérti;[1]) egy az Anastasi-féle gyüjteményben kétszeresen (duplicatumban) előforduló papyrus pedig azt említi, hogy a tevét tánczra tanítják,[2]) s e tánczuak egiptomi neve *kenken.*[3]) Máshelyütt ismét a teve mint teherhordó állat említtetik.[4]) A klasszikus irók által pedig tudjuk, hogy a Lagídák alatt a tevének népünnepélyeknél is jelentékeny szerepe volt.[5]) Mindeme tények azt bizonyítják, hogy a teve ábrázolásának hiányából vett negativ érv semmi bizonyító erővel nem bir. Ezért nem is szabad föltételezni, hogy — habár a legrégibb szövegek a tevét még nem említik, — ezen állat Egiptomban ismeretlen lett volna.

Hogyan is maradhatott volna a teve ismeretlen a Nilus völgyében, mely a keleti népekkel élénk összeköttetésben volt; ezeknél pedig a teve ősidőktől fogva a legfontosabb és legkevésbbé nélkülözhető házi állat volt.

A mondottakból látjuk, hogy a genesis eme sokat hánytorgatott versei nemhogy hitelessége ellen bizonyítanának, hanem ellenkezőleg ép a legcsattanósabban mellette tanuskodnak. A szerző itt és a következő fejezetben (13, 2) azt akarja feltüntetni, hogy Ábrahám a fáraó kedvezése folytán kincsekben gyarapodott. Ennélfogva elősorol mindent, ami az akkori idők felfogása szerint becses és ritka volt. Későbbkori iró, aki — mint a rationalisticus iskola állítja, — a népmondát földolgozta volna, nem felejthette volna ki a lovat, mert épen az egiptomi lovak voltak a hyksosok utáni korszakban hiresek és keresettek keleten, különösen a zsidóknál.[6]) Ennek elhallgatása tehát egész tör-

[1]) Chabas, Études 413. l.

[2]) U. o. 414. l.

[3]) U. o. 418. l.

[4]) U, o. 415. l,

[5]) Athenaeus, Deipnosoph. V. 5.

[6]) Gen. 47, 17. Exod. 9, 3. Denteron. 17, 16. Salamon Egiptomban kocsikat és lovakat vásárol, az utóbbiak darabját 150 sekelért. I. Kir. 10, 28. II. Kron. 1, 16.

téneti hűséggel az ezen kort megelőző időkbe helyez vissza bennünket. Nem is szabad tehát Ábrahám történetét népmondának tekintenünk, mert a népmonda ily részletezéseknél anachronismusba szokott esni, s ezért Ábrahám történetében a hagyományok rendkivüli hű fönntartása bizonyára az isteni gondviselés különös közreműködését engedi gyanittatni.

Nemkülönben az egiptomi viszonyoknak teljesen megfelelő az, hogy Ábrahám aranynyal és ezüsttel megrakodva tér vissza Palaestinába. Szinehnek föntebb közölt emlékiratából láttuk, hogy Palaestinában ez időtájt az arany és ezüst ismeretlen vala, vagy legalább is a legnagyobb ritkaságok közé tartozott. Nem igy Egiptomban, melynek töméntelen aranyáról a klasszikus irók bámulatos dolgokat beszélnek. Diodor szerint Rhemphis (Rhampsinit, máskép III. Ramszesz) kincstárában 4 millió talentum arany (9000 millió forint) volt elhelyezve;[1]) az emlékek is mutatják, hogy e fáraónak mesés aranykincsei voltak.[2])

És e nemes fém ismerete Egiptomban a legrégibb történeti időkig visszavihető. Az aranynak hieroglyphikus jelével (*nub*) majdnem minden jelentékenyebb történeti emléken találkozunk, s ez ugyanaz maradt Menes-től, vagyis a történelmi korszak kezdetétől, egészen a római császárok idejéig.

Már az első dynastiák korában akkora volt a fáraók aranykészlete, hogy az aranykincsek őrzésére külön udvari tisztség állittatott és viselőjének czime *„az aranyház felügyelője“* volt. Aranyukat az egiptomiak főképen Aethiopiából hozták, igy különösen a XII. dynastiára vonatkozólag tudjuk, hogy I. Amenemha idejében Nubiában berendezett aranymosások voltak;[3]) I. Uszerteszen korában pedig hadi expeditio indittatott Aethiopiába aranyszerzés végett.[4]) Hogy

---

[1]) Diod. I. 62.

[2]) Dümichen, hist. Inschriften ägypt. Denkm. Leipz. 1867. Taf. XXX.

[3]) Lepsius, Denkm. II. 1.

[4]) U. o. Abth. II. Bl. 122. 1, 11.

az aranyművesek mestersége Egiptomban már a hyksosok előtti korban nagy virágzásban volt, azt egy a leydeni muzeumban őrzött, és valamikor Entef fáraó (XI. dynastia) birtokában volt aranyból és ezüstből készített diadémán kivül még más régi ékszerek is bizonyítják.[1])

A fáraónak tehát könnyü volt Ábrahámot, aki kegyét megnyerte, aranynyal és ezüsttel megajándékozni. S ez ismét egiptomi jellemvonás, mert az egiptomi emlékekből tudjuk, hogy a fejedelmek azokat, akiket különösen ki akartak tüntetni, aranynyal ajándékozták meg. Az egyik bőkezü uralkodó pl. egy alkalommal a következő parancsot adta ki: „Aranyat tegyenek nyakára, hátára, lábaira, mert a király parancsainak mindenben engedelmes volt.“[2]) S e föliratt melletti képen Khu-en-Aten szolgáit látjuk, akik Meri-Ra-nak, a megjutalmazandó tisztviselőnek számos nyakéket és gyürüt hoznak. I. Szeti-nek egyik föliratában pedig ez olvasható: „Adassék sok arany a hűséges Hor-Khemnek.[3])

Ábrahám hadakozása.

Ábrahám Egiptomból ismét visszatért az igéret földjére, s azért élettörténetének további lefolyására az egiptomi emlékekből nem várhatunk direct vonatkozásokat. Azon hadjárat által azonban, melyet Ábrahám Kodorlahomor, vagy mint a zsidó szöveg nevezi Kedorla'omer (כְּדָרְלָעֹמֶר) elami király és annak három társa, vagy hűbérese ellen viselt, Ábrahám története ismét összeköttetésbe lép a Tigris- és Euphratvölgy történetével, amelynek okmányai erre világot vetnek és annak hitelessége mellett bizonyítanak.

Ama négy király között, akik Ábrahám idejében Kánaánba törtek, kétségkívül Kodorlahomor volt a leghatal-

---

[1]) Ebers, i. m. 272. l.

[2]) Lepsius, Denkm. III. 97. e. — Ebers. i. m. 271.

[3]) Chabas, Inscriptions des mines d'or 3. l.

masabb, mint aki a többi három fölött, sőt Kánaán többi népei fölött is már 12 év óta fönhatóságot gyakorolt, s azért ennek személyisége után kell első sorban az ékiratos okmányok között kutatnunk.

E király egész nevét ugyan nem sikerült még fölkutatniok a tudósoknak az ékiratos okmányokon, de alkotó elemeinek már akadtak nyomára, s ezek határozottan elami eredetre utalnak. Ez mindenesetre nyomós érv a szentirás hitelessége mellett, mert a királyok korában élő irónak, aki a rationalisták véleménye szerint a zsidó népmondát földolgozta volna, alig sikerült volna az elbeszélés egyik mellékalakja számára oly nevet találni, mely a nemzetiséget tekintve teljesen reá illik; mert hisz a zsidók e korban az elamitákkal semmiféle összeköttetésben nem voltak.

Az elami király nevének első része *Kedor* vagy *Kudur*[1]) több elami származásu király nevében előfordul. Ilyen Kudur-Nachundi, (Assurbanipal föliratában Nanchundi), aki Kr. e. a 23 ik században (két ner, hét szossz és 15 év = 1635 évvel Assurbanipal előtt) betört Babyloniába és Akkad földjének (Éjszak-Babylonia) templomait fosztogatta, ahonnan elvitte Nanâ istennő képét, melyet azután Assurbanipal vitt vissza Babyloniába.[2]) Ebből láthatjuk, hogy volt idő, midőn Elam királyai Babyloniában, mint hódítók fönhatóságot gyakoroltak; s azért Kudur-Mabug babyloni királynak, kinek neve Mugheir (Ur) téglamaradványain olvasható, elami származása biztosra vehető. Ilyformán azután nem szabad kételkednünk, hogy eme hatalmas elami dynastia, melyet Kudur-háznak neveznek, hódító hadjáratait egészen Kánaán földjéig kiterjesztő, annál is inkább, mert Kudur-Mabug egy Mugheirnál (Ur) talált tégladarabon ma-

---

[1]) A kudur szó a kétnyelvü táblákon az assyr „tuklat“ = szolgálat, imádás szóval értelmeztetik. (Western Asiat. inscript. v. II. 65. 1. 2.) Kedorla'omer v. Kudur-Lagamar tehát körülbelül a. m. Lagamar szolgája.

[2]) Schrader, Keilinschr. u. a. T. 136. l.

gát valóban a nyugoti tartomány (Palaestina) urának nevezi.[1]) Máshol pedig Syria és Elam urának[2]) mondja magát. Ezekből világos, hogy ezen uralkodó ház birodalma Elamtól, vagyis Susiánától a földközi tengerig terjedt. Eme család ivadéka volt Kedorla'omer is: La'omer vagy Lahomor az elami mythologiában leli magyarázatát, mely Lagamar nevü istent ismer.

Kodorlahomor mellett a genesis még három fejedelmet említ, akik másodrendü helyet foglalnak el, és ugylátszik babyloni hűbéresei az elami dynastiának, mely 224 évig gyakorolt volna fönhatóságot Babylonia fejedelmei fölött.[3])

Ezek egyike Amraphel Sin'ar, vagyis Sumer királya. A név maga, noha assyr-babyloni emlékeken eddig nem volt található, tökéletesen babyloni képzés, összetéve e szavakból: „*amir* = ur (emir) és *pal* vagy *phal* (összevonva habal-ból v. ö. Assurbani-pal) fiu.

A második Ariôkh, Ellaszar királya. E névvel az ékiratos emlékeken is találkozunk és pedig Iri-aku (v. Eri-aku) alakban, ami annyit jelent mint „*a holdisten szolgája.*“[4]) Iri-aku Kudur-Mabugnak, a föntemlített elam-babyloni uralkodónak fia, Larszav vagyis Ellaszar királya volt atyjának fönhatósága alatt. Lehet, hogy Kodorlahomor Iri-aku öregebb fivére volt, ki atyjának halála után öcsének hűbérura lőn.

Larszav (Larszam v. Larsza) városa, vagyis a bibliai Ellaszar, körülbelül a Tigristől és Euphrattól egyenlő távolságban feküdt, a szélesség 31. és 32. foka között, ott, ahol most a Szenkerch nevü romhalmaz van. Nevezetes volt a Napisten (Samas) ősrégi szentélyéről. Hogy Sin'ar

---

[1]) Records of the past. v, III. 19. l. Nyugati tartomány (mât acharru) Syria-Palaestinának rendes neve az ékiratos táblákon.

[2]) Lenormant, La langue prim. de la Chaldée. 375. l.

[3]) Bosanquet, Chronological Remarks, Smithnek, History of Assurbanipal művéhez. 359. l.

[4]) G. Smith, notes on the chronol. of the reign of Sennacherib. Lond. 1871. 10. l.

(Sumer) és Ellaszar (Larszav) királyai külön említtetnek, noha Ellaszar Sin'ar tartományban feküdt, nem képez ellenmondást. Az előbbi az egész tartomány királya volt, az utóbbi pedig egy hódolt városnak feudális fejedelme.[1])

A negyedik királyra vonatkozólag kevesebb positiv adataink vannak. Ennek neve a zsidó szövegben Tidâl-nak (תִּדְעָל) hangzik, ami helyett azonban a LXX-ban Thargal áll. E névnek többféle magyarázatai között legtalálóbb az, mely a görög szöveg átirását fogadván el eredeti alak gyanánt, azt az akkad nyelvből értelmezi. E szerint Thurgal annyit jelentene mint „*nagy fejedelem.*“[2]) Tidalt, vagy a mondottak alapján helyesebben Thurgalt a szentirás a népek (גּוֹיִם) királyának nevezi. Igen valószinü, hogy a *gojim* szó e helyütt nem bir a köznév, hanem a tulajdonnév természetével, mely talán a leirók hanyagsága folytán eredeti alakját megváltoztatta. Az ékiratokban ugyanis többször említtetik akkad nyelven *Gutium*, *Guti*, assyrban *Kutû* nevü ország és nép, mely Babyloniától éjszakkeletre feküdt, illetve lakott; s az Ezekielnél[3]) említett *Qoa* (קוֹעַ) sem lehet egyéb, mint e névnek rövidített alakja. *Gojim* tehát vagy rövidített, vagy corrumpált alak, az akkad eredetü *Guti* vagy *Gutium* helyett, mig Ezekielnél az assyr alak van megrövidítve.[4])

Ennyi az, amit az ékiratos okmányok az elami dynastia hatalmáról és annak hűbéres fejedelmeiről mondanak, akik élökön Kodorlahomorral az engedelmességet fölmondó kánaáni városokat, (nevezetesen a későbbi holt tenger helyén fekvő öt várost), melyek 14 évvel előbb eme dynastia uralma alá kerültek, fegyveres erővel megfenyitik. Tudjuk, hogy akkor az elamiták első győzelme alkalmával fogságba került Lot,

---

[1]) Schrader, i. m. 135.

[2]) Igy Lenormant, Langue primitive de la Chaldée 377. l. és George Rawlinson Smithnek Dict. of the Bible művében. III. k. 1498. l.

[3]) Ez. 23, 23.

[4]) Schrader Keilinschr. u. d. a. Test. 137. k. — Delitzsch. Paradies, 233—237.

Ábrahám unokaöcsese is, ahonnan őt szövetséges társaival együtt Ábrahám megszabadítá s egyszersmind a betörők által elvitt zsákmányt Szodoma királyának visszahozá.

Amennyit az ékiratos okmányok e hadjárat szereplőire vonatkozólag mondanak, elegendő arra, hogy a bibliai történet hitelessége e tekintetben elvitázhatatlanná váljék. Ama különböző magyarázatok, melyeket a rationalisticus iskola a történet mondatudományi értelmezése körül elkövetett, ezáltal minden tudományos értéköket elvesztik, és rólok csakis azért emlékezünk meg röviden, mert ezeknek sorsa intő példa arra nézve, hogy ily homályos etymologiák vagy conjecturák ködébe burkolt elméletek a kutatás napvilágánál szétfoszlanak és semmivé válnak.

Néhány évtizeddel ezelőtt Ábrahám hadjáratát mondának, vagy mythusnak tartotta a rationalisticus iskola. Bohlen pl. az e helyütt említett királyokban sokkal későbbi kornak történeti személyiségeit vélte fölismerhetni, kiket a népmonda helyezett vissza eme régi korszakba. Szerinte Amraphel = Sardanapal; Arioch = Arbaces; Kedorla-'omer = Belesys. Hitzig pedig Szennakerib hadjáratának elbeszélését keresi e kérdéses helyen, mert ami arról egy más szövegben mondatik, t. i., hogy a tizennegyedik esztendőben vette kezdetét, az mondatik eme kérdéses hadjáratról is; csakhogy az egyik a kánaáni városok első meghódítása után a 14-ik évben, a másik pedig Ezekiás király uralkodásának 14-ik évében történt.[1])

Knobel elismeri ugyan a hagyomány történeti alapját, de másrészt a monda befolyásának tekinti, hogy a genesis Elam királyát. mint oly hatalmas uralkodót tünteti föl, kinek birodalma a perzsa öböltől a Középtengerig terjedt. Nézete szerint Susiana (Elam) sohasem birt ily politikai jelentőséggel.[2]) Már föntebb láttuk, mily fényesen igazolják az ékiratos emlékek a genesis szerzőjének állitását Knobel véleménye ellenében.

---

[1]) Gen. 14, 5. és Kir. II. k. (IV.) 18, 13.

[2]) Knobel, die Genesis 1868. Leipzig.

Valamennyit felülmulja azonban Grotefend, ki korának és Lazájának e téren követett iránya által magát egészen elragadtatni engedé. Ő homályos etymologiákra támaszkodva azon nézet mellett harczolt, hogy Kodorlahomor hadjárata nem más mint régi, babyloni mythus, melyben az év különböző részei symbolizáltatnak. Kodorlahomor, mely név szerinte kévekötést jelent, az aratás idejét vagyis az őszt jelképezi. Amraphel pedig a. m. nagy bárány, — összetéve *emer* = bárány és *pel* vagy *pul* = „nagy“ szavakból, — a tavaszt személyesíti, mely évszakban a nap a kos jegyében áll; hasonló módon Arioch, melynek jelentése oroszlán (אַרְיֵה v. אַרְי) volna, a nyárnak jelképe; míg Tidal, melynek első része *jada* (יָדַע) törzsből származik és tapasztalást, ismeretet jelent, a második pedig *al* (עַל) a. m. napnyugta,[1]) a telet személyesíti. Az öt király, akik a tizenkét évi hódolás után fölkelnek, véleménye szerint a babyloni és perzsa naptár öt kiegészítő napját jelképezi, melyek a 12 harmincznapos hónap után az évet 365 napra kiegészítik. Ezen öt nap a babyloniaknál ünnepnapok valának, s ezek alkalmával, mint Berosusból tudjuk, a rabszolgák is szabadok voltak, s maguk közől egyet fejedelemnek választottak, aki ezen ünnepek tartama alatt a királyi palástot viselte. Emez öt napig tartó pünkösdi királyságra emlékeztetne tehát az öt kánaáni király, akik magukat a hódoltság járma alul föl akarták szabadítani.[2])

A szellemességet ezen értelmezéstől nem tagadhatjuk el, mindazonáltal az assyriologia vivmányai előtt nem állhatott meg, mert ezek Kodorlahomor hadjáratának történeti jellegét teljesen megyőzték.

E szerint tehát Ábrahám személyének történeti jellegét kétségbe nem vonhatja semmiféle történetiró, még az sem, aki a szentirás isteni tekintélyét el nem ismeri. Az

[1]) V. ö. Dan. 6, 15.

[2]) Grotefend: Zur aeltesten Sagenpoesie d. Orients. II. Der erste Krieg auf Erden, eine Dichtung aus späterer Zeit (Zeitschr. d. deutsch morg. Gesellsch. VIII. k. 1854. 800. l. k.

assyriologia ép ugy mint az aegyptologia kimutatják, hogy Ábrahám történetének minden részletei teljesen beillenek azon korba, amelyben élt és megfelelnek azon viszonyoknak, melyek között élete pályáját megfutotta. Ez oly vivmány, mely a bibliai történet hitelességét elvitázhatatlanná teszi, s amelylyel szemben a „mondatudomány“ szellemes kisérletei kudarczot vallanak.

II. FEJEZET.

József patriarka.

„Eladák Józsefet Egiptomba, de vele volt az Isten," Ap. Csel. 7, 9.

József eladatása. — József Putifár házában. — A „Két fivér" egiptomi regény és József története. — József a tömlöczben. — Ki volt József fáraója? — József fölmagasztaltatása. — Az éhinség Egiptomban. — Jákob és József halála és eltemettetése. — József történetének hitelessége.

Ábrahám utódai, Izsák és Jákob, távol a világ zajától, Kánaán földjén éltek anélkül, hogy az akkori hatalmasabb népek valamelyikével közelebbi érintkezésbe jöttek volna. Szomszédjaik a bálványozás legdurvább nemeit követő kánaáni törzsek voltak, melyek különben sem állottak a műveltségnek magas fokán.

Ekkor az isteni gondviselés kiragadja Izraël fiait az erkölcsileg mélyen sülyedt kananeusok köréből, s más művelt nép közé viszi őket, hol a kis családból jelentékeny nép lesz, melynek itt alkalma nyilik sokoldalu műveltségre szert tennie. Egiptom földe volt ez, melynek egyik része több századon át Izrael fiainak hazája volt.

Az összekötő kapocs Mizraim és Izrael között József volt. József bizonyára egyike az ó-testamentomi történet legkimagaslóbb alakjainak, kinek egyszerü vonásokban rajzolt változatos életfolyama már gyermekkorunkban érdeklődésünk tárgya volt, és méltán az maradhat még férfi és aggkorunkban is. Mert feltünőbb módon és mégis oly természetszerüen alig nyilatkozik az isteni gondviselés ember-

nek életében, mint az Józsefnek történetében nyilatkozott. Jákobnak különösen kedves gyermeke majdnem testvérei irigységének áldozata lesz. Már a halálos ítéletet is kimondták fejére. Csak véletlen alkalom, mely a gyülölt testvér eltávolításának kevésbbé vérlázító módja gyanánt kinálkozott, menti meg őt a haláltól. Mint izmaelita kereskedők rabszolgája Egiptomba jut; itt eleinte megnyeri ugyan urának kegyét, de erénye próbára tétetik. Ő a próbát hősileg kiállja, azonban a bün felülkerekedett, hamisan bevádolja az ártatlant, ki emiatt börtönbe kerül. A börtön azonban számára lépcső volt, mely őt a királyi trón közvetlen közelébe hozza. Valóban dicső győzelme az ártatlanságnak, mely most azon helyzetbe jut, hogy bünös testvéreit inségökben megsegítheti s azok utódai számára biztos menhelyet készíthet nemcsak a fenyegető inség, hanem az erkölcsi romlás veszedelme ellen is. Az egész elbeszélés telve erkölcsi tanulsággal és valóban megragadó jelenetekkel.

Ez egyszerüen magasztos elbeszélés sem kerülhette ki azt a sorsot, melyet a kriticismus az egész szent irásnak szánt. Részekre bontották ezt a történetet is. Ewald öt szerzőnek művét látja benne[1]) és a kritikusok egyáltalán nagy buzgalommal kerestek benne helyeket, melyek esetleg az egiptomi viszonyokkal ellentétben levén, e történet hitelességét kétségessé tennék. Ily látszólagos ellentmondásokat nem is volt nehéz találni akkor, midőn összes aegyptologiai ismereteinket a sokszor rosszul értesült és felületes görög szerzőkből kellett merítenünk. Most már máskép áll a dolog; még oly aegyptologusok is, kik legkevésbbé sem rajonganak a szentirás authenticitása mellett, kénytelenek bevallani, hogy József története tökéletesen megfelel az egiptomi viszonyoknak.[2])

Ennélfogva itt is, mint Ábrahám történeténél igyekezni fogunk egykori egiptomi emlékek tanubizonysága által kimutatni a bibliai történet hitelességét.

---

[1]) Ewald, Geschichte des Volkes Praels. 3. kötet. 1864. I. köt. 599. l.

[2]) Ebers, Aegypt. u. d B. Mos. 295. So finden wir auch hier die Treue aller in dem biblischen Berichte über Joseph gegebenen Einzelnheiten bestätigt.

József eladatása.

Az a jelenet, midőn József testvéreinek aljas jelleme győzedelmeskedett a testvéri szeretet természetes érzetén, Dothainnál ment végbe.[1]) Dothain, melynek jelentménye *kettős-kut* (דת kut, dual. דתין összevonva דתן) Szamariától éjszakkeletre feküdt a Gilboa (Gelboe) hegység egyik átjárója közelében,[2]) vagyis épen azon uton, melyen a karavánok Damaszkusból Egiptomba még most is menni szoktak. Itt a Khan Jubb Jûszuf, vagyis József gödrének khanja azaz vendégszállója mellett még mai napig mutogatják ama cisternát, melybe állítólag Józsefet fivérei vetették. E kutnak azonban, ha valóban ugyanaz is, amelybe Józsefet testvérei belevetették, némi változáson kellett keresztülmennie, mert a jelenlegi kutból, mint az utazók állítják, a viz soha sem apad ki.[3]) Hogy ez az ut volt a közlekedési vonal, melyen át kelet terményeit Egiptomba vitték, az kétséget sem szenved. Az egiptomiak, mint jelenleg, ugy hajdan is, nem szivesen hagyták el hazájok földjét és ép azért a kereskedést főkép az idegenek közvetítették ; tengeren a phoeniciaiak, szárazon pedig Arabia, Palaestina és Syria különböző törzsei, melyeknek számára kereskedelmi czikkeik főpiaczát még ma is a Nilus völgye képezi.

Az emlékekből pedig tudjuk, hogy Egiptom kifejlett kulturájánál fogva sok különféle czikkekre tartott igényt, melyeket máshonnan meg nem szerezhettek, csak keletről, Syria és Palaestina földjéről, az idegen karavánok közvetítésével. Ide tartoznak kiváltképen azon gyanta- és füszernemüek, amelyek a bebalzsamozáshoz szükségesek valának, továbbá az istentiszteletnél vagy gyógyászati czélokra használatos füstölő szerek, melyeknek hazája részint Palaestina, részint Arabia.

Mily jelentékeny kereskedelmi czikkek lehettek a kü-

[1]) Gen. 37. fej.
[2]) V. ö. Judith 7, 3.
[3]) Burckhardt, Travels in Syria 1822. 318. l.

lönböző füstölő szerek, kitünik ama kiváló szerepből, mely ezeknek az isteni szolgálat végzésénél jutott. A templomok mellett külön laboratoriumok voltak, melyekben a füstölőanyagok különféle, többnyire keletről hozott illatosszerek keverése utján állíttattak elő. Ilyeneket szállítottak a Dothainon keresztüljáró kereskedők is.

A szentirás három ilyen illatszert említ, melyek a következők: *nekoth* (נְכֹאת) *czori* (צְרִי) és *lót* (לֹט)[1]) Az első alatt a tragacanth (Astragalus tragacantha) gyántája értendő, mely fa a Libanonban, Perzsiában és Armeniában terem. A második valamely hajdan Palaestinában honos fának, a Balsamodendron Gileadense fának, balzsamszerü gyantája, melynek a gyógyászatban nevezetes szerepe volt. A lot vagy ladanum pedig bizonyos Syriában, Kréta szigetén, Cyprusban és Arabiában honos növénynek (cistus ladaniferum) leveleiből készül. Mindaháromtermény olyan, amelyet különösen Syriában és Palaestinában lehet találni. S e termények Egiptomban csakugyan kelendők is lehettek, mert legalább kettőt közülök az edfui templom laboratoriumában talált jegyzék is felsorol. Ezek: a *czori*, melynek egiptomi neve *tara* és a *nekoth*, egiptomi nyelven *nekpat*, amely két anyag itt is egymásmellett említtetik föl.[2])

Ezeken kívül azonban még számos gyantanemü került Palaestinából és Syriából Egiptomba, amelyeknek nyomai a régi sirokban és múmiákon feltalálhatók, mert ezeknek bebalzsamozására használtattak. Ilyenek a *cedrus phoenicea* és *pinus halepensis* gyantái, és ugyancsak Palaestinából kerülhetett a szintén e czélra szolgáló asphalt is. A gummi, melynek a festészetben vették hasznát, részben Arabiából, részben Kánaán földjéről került hozzájok.[3]) Tény az, hogy még mai napig is ezen anyagok (balzsam, gummi és tömjén) képezik a keletről Egiptomba szállított czikkek legna-

[1]) Gen. 37, 15.

[2]) Ebers, i. m. 290, l.

[3]) Rhampsinit kincstárának jegyzékében az arabiai gummin kívül a kánaáni gummi is említtetik, Dümichen, hist. Inschr. XII.

gyobb részét, s ezeket most is, mint negyedfél ezer év előtt, Izmael vándorló fiai szállítják tova tevéiken, ha eltekintünk ama rövid vonaltól, — Alexandria és Suez között, — melyen a tevét gőzmozdony váltja fel.[1])

Hogy aztán az ilyen kereskedő-karaván néha egy-egy rabszolga elárusítására is vállalkozának, azon már amaz okból sem kételkedhetünk, mert ez áruczikk Egiptomban elég keresett volt. Az egiptomi emlékek a legrégibb időktől fogva a Ptolemaeusok koráig különböző szinü és nemzetségü szolgákról és szolgálókról beszélnek, s a papyrusok szintén foglalkoznak a rabszolgák ügyével. Egy leydeni papyruson Atefamen herczegnek hat megszökött rabszolgájáról van szó. E herczeg pedig II. Ramszesznek volt fia, aki alatt a zsidók a téglavetés munkájára szoríttattak.[2]) Ugyanezen II. Ramszesz a kheták fejedelmével békeszerződést kötött, melynek egyik pontja az, hogy a megszökött rabszolgák kölcsönösen kiadandók.[3]) Bekenamen iródeák pedig atyjához intézett levelében azon sok fáradságát irja le, melybe neki egy megszökött syriai rabszolga visszaszerzése került.[4]) S mindez azért volt, mert a királyi udvartartás és az előkelő egiptomiak háztartása egyaránt nagyszámu rabszolgaszemélyzetet igényelt.[5])

Ezen szolgák, akik részben önként állottak szolgálatba bizonyos díj fejében, kiknek neve *bak-u*; részint pedig mint

---

[1]) Eme kereskedőket, kik tevéiken illatszereket hoztak Egiptomba, a szentirás majd izmaelitáknak majd madianitáknak mondja (מְדָנִים). A két név nem azonos jelentésü ugyan, de azért ellenmondást nem foglal magában. Izmaelita az arabok általános neve, miután az arab törzsek nagyobb része Hágár fiától, Izmaeltől, származtatta magát. s noha Midján Ábrahám és Qeturának volt fia, s igy a midjanïták törzse, mely a vörös-tenger északkeleti csucsa körül elterülő földön lakott, nem volt Ismael ivadéka, átvitt értelemben azonban, mint szokásaikban és nyelvükben az arabokkal megegyezők, ezek is nevezhetők izmaelitáknak, azaz araboknak.

[2]) Ebers, i, m. 294.

[3]) Sayce, Fresh light from ancient monuments. Append. 166. l. Brugsch, Geschicht. Aegypt. 522.

[4]) Chabas, Mélanges égyptologiques 3. série 1. k. 231. l. k.

[5]) L. Erman, Aegypten u. aegypt. Leben in Alterthum 156. es 254. l.

rabszolgák adattak el; s ezek neve *hon-u* vagy *hon-t-u* azaz férfi- vagy nő-szolga, legnagyobb részt a keleti szemitákból, Syria és Phoenicia lakóiból kerültek ki, mely népek a görögöknél és rómaiaknál is legnagyobb contingensét szolgáltatták a rabszolgáknak. Innen van, hogy a Syrus és Syra név oly gyakori a klaszszikus népek rabszolgái között. (Cic. Syri venales). Ép így volt ez Egiptomban is, ahol ez okból a szolgáknak egyik neve *abata* volt, amely szó kétségkivül szémi kölcsönvétel (עֶבֶד).[1]) József eladatása tehát az egiptomi viszonyokkal nincs ellenmondásban, sőt oly jelenet az, melyhez hasonlók a conservativ keleten a legujabb időkig, s talán, a tilalom s európai ellenőrzés daczára, még mai napig is fordulnak elő.

József Egiptomban.

A madianiták karaván ja Józsefet Egiptomba vitte és itt Putifár (a héber szövegben *Potiphar*) a fáraó főtisztjének birtokába került. Eme körülmény nemcsak József életére nézve birt különös fontossággal, hanem Jákob egész családjára és azok utódjaira nézve is, akik ezen esemény következtében jutottak Egiptomba. Ennek folytán Izrael fiainak története néhány századon át Egiptom földjén folyik le, azért a szentirás ide vonatkozó helyeinek megvilágításánál kizárólag az egiptomi emlékekre leszünk utalva, melyek annak hitelességét teljesen igazolják.

József urának, Potiphárnak neve valódi egiptomi név. E nevet az Egiptomban készült LXX. fordítása Πετεφρῆς, a kopt fordítás pedig *Petephrê* alakban adja vissza, aminek a hieroglyphikus nyelvben *Peti-pa-ra* vagy *Peti-ph-ra* felel meg. E névnek jelentése annyi mint Rá-nak szentelt (Theo-

[1]) Az egiptomi nyelv szókincse számos, a szémi nyelvekből vett kölcsönzés által gazdagodott. Ilyen kölcsönvételek: Mohar, v. arïel = hös; na-ara-na = ujoncz; zeba = hadsereg; ohil = sátor; adon — főnök, kormányzó (tk. Ur).

dotus, Deodatus).[1]) Ra vagy artikulussal ph-Ra istenség, mely az egiptomi főistenségek közé tartozott és mint láttuk a nap istene volt, főkép alsó Egiptomban részesült nagy tiszteletben, s Memphis mellett, On-Heliopolisban hires szentélylyel birt; ez oknál fogva a Putifár név némi tájékozást is nyujt az esemény szinhelyére nézve, melyet ennek utmutatása folytán Alsó-Egiptomban, mint a Ra-kultusz kiváló helyén kell keresnünk.

Különben más istenségek neveivel is alkottak az egiptomiak hasonló összetételeket. Ilyenek pl. Petisis, Petammon, Peteathyres (I. Amenemha mellékneve.) Petesuchis (Pete-Suchet, III. Amanemha mellékneve); továbbá Petosiris stb., amely nevek mind kétféleképen magyarázhatók, t. i. vagy Isis-nek, Ammonnak, Athyrnak (Hathor) stb. szentelt, vagy pedig Isis, Ammon stb. adománya.

Putifárt a szentirás magyar szövege, *fáraó udvari tisztjének* s *a vitézek hadnagyának* mondja.[2]) A zsidó szövegben *szerisz paroh szar hattabbáchim* (פָּרְעֹה שַׂר הַטַּבָּחִים סָרִיס) áll. A szarisz szónak értelme e helyen nem egészen határozott, és azért e helynek értelmezése többféle. Eredetileg e szó annyit tesz, mint eunuchus, átvitt értelemben azonban egyáltalán udvari embert, udvari méltóságot jelent, amennyiben az eunuchusok a keleti fejedelmek udvarában sokszor befolyásos, magas állásu emberek voltak. Ez oknál fogva e név átment minden udvari tisztséget viselő egyénre.[3])

---

[1]) Lauth szerint „Ra adománya“, a kétértelmüség ép olyan mint a latin Deodatusban. Lauth. i. m. 122. l. Némileg eltérő Brugsch magyarázata, aki e nevet Putipar (v. phar) megkülönbözteti József apósának nevétől Patipera (v. phera), — mig a többi aegyptologusok ezeket azonosaknak tekintik, — s az utóbbit ugyan hasonlóan igy értelmezi: „a nap ajándéka“ az előbbinek azonban „a megjelent ajándéka“ jelentést tulajdonit. Brugsch. Gesch. Aegypt. 248. l.

[2]) Gen. 37, 36.

[3]) A Targumim ez oknál fogva a סָרִים szót többször רַבָּא „fejedelem“, s az arab fordító *cháderon* „minister“: a LXX. δύναστης szóval fordítja.

Putifárra vonatkozólag tehát kétséges, vajjon a szarisz szó eredeti vagy átvitt értelemben veendő-e? Az előbbi értelemben vette a LXX. (Gen. 37, 36: σπάδων; 39, 1. εὐνοῦχος), a Vulgata és a kopt fordítás, míg a syr, az utóbbi értelmezéshez hajol. Mindennek daczára azonban Bohlen már többször idézett művében[1]) megtámadja a genesis hitelességét azon okból, mert egiptomi eunuchusokról beszél, minők szerinte nem léteztek. Az egiptomi emlékek e föltevést teljesen alaptalanná teszik, mert ezeken az eunuchusok alakjaival többször találkozunk. Igy tehát az aegyptologia részéről semmi sem áll utjában annak, hogy Putifárra vonatkozólag a szarisz szót eredeti értelmében vegyük, noha másrészt a szentirási elbeszélés arra utal, hogy a szót itt inkább átvitten értelmezzük.

Putifár másik méltóságáról a szentirás *szar hattabâchim* kifejezést használ, amely szinte kétféle értelmezést enged meg.[2]) Az egyiket a LXX. és az ezt szorosan követő kopt fordítás tette magáévá, mely a *tabbâch* alatt szakácsot ért, s ennélfogva Putifárt főszakácsnak (Ἀρχιμάγειρος) nevezi, mig az arab és syr fordítók „testőr"rel fordítják s ennélfogva Putifárt a testőrség főnökének mondják s ezekhez hasonlóan a Vulgata: vitézek hadnagya (magister militum) kifejezést használ.

Ez utóbbi értelmezést kell helyesnek tekintenünk. Az egiptomiaknál ugyanis a király személyének védelmére külön, a legjobb vitézekből választott testőrök voltak, akiknek neve, — mint Herodotból tudjuk, — *Aszmach* vagyis a király balján állók.[3]) Továbbá volt még egy 2000 emberből álló testőrcsapat a hadsereg két osztályából, a kalasiriak és hermolybiak közül egyaránt kiválasztva, kik azon-

---

[1]) Die Genesis 360. l.

[2]) טָבַח = „öldökölni" törzsből annyit tesz mint öldöklő (mactator), a szentirásban kétféle fogalom jelölésére szolgal a) szakács (I. Sam. 9, 23, 24. v. ö. az arab tabákhon) b) hóhér, királyi kisérő vagy testór, ki a halálitéletet végrehajtotta. (II. (IV.) kir. 25, 8. Jer. 39, 9.)

[3]) Her. II. 30. οἱ ἐξ ἀριστερῆς χειρὸς παριστάμενοι βασιλέϊ.

ban évenkint ujakkal váltattak fel.[1]) Ez oknál fogva Putifárt alig tekinthetjük ezen testőrség parancsnokának, mert lakhelye állandóan vagy legalább huzamosabb ideig a királyi udvarnál volt.

De még ezeken kivül is volt az egiptomiaknál egy katonailag szervezett rendőrcsapat. Ezzel már a XII. dynastia emlékein találkozunk, tehát ily rendőrkatonák, kiknek neve Mat'ai-u, már a hyksos előtti korszakban léteztek. Állásuk oly fontos volt, hogy nevök a kopt nyelvben (matoi alakban) egyáltalán katonát jelent. Az egiptomi törvénykezés e rendőrcsapatok létezését szükségessé, állásukat fontossá tette. Diodor említi, hogy Egiptomban minden polgárnak a megyefőnök (nomarchos) előtt jelentkeznie kellett, hogy mi módon keresi kenyerét. Aki hamis vallomást tett, arra halálbüntetés volt szabva.[2]) S nemcsak Diodor korában állott fönn e törvény. Már a XIX. dynastia korából, tehát nem sokkal a József után való időkből származó emlékeken látjuk, hogy a vidék lakói egyenkint a megyefőnök elé lépnek s hogy vallomásaikat az irnok följegyzi.[3])

Ily intézkedés bizonyára elég dolgot adott a rendőrségnek, melynek föladata volt még ezenkivül a különböző büntetésnemeket foganatosítani, melyeknek egész serege található az egiptomi büntető codexben, a szökött rabszolgákat visszaszerezni, a hadifoglyok fölött őrködni s a nyilvános munkálatoknál felügyelni.

Ily széles hatáskörrel biró testületnek okvetlenül főnökre, parancsnokra, mintegy rendőrministerre volt szüksége, s ez nem lehet más, mint amaz udvari méltóság viselője, kit a hieroglyphek „ar-ti-en szuten resz, anchti en chab" azaz „Felső-Egiptom királyának két szeme, Alsó-Egiptom királyának két füle" czimen neveznek meg. Ez az a méltóság, melynek viselője a Ptolemaeusok idejében az *Ἀρχισωματοφύλαξ* (testőrfőnök) nevet viselte.

---

[1]) Her. II. 164. és 168.
[2]) Diodor, I. 77.
[3]) Wilkinson, i. m. II. 33. l.

Ha Putifárnak ezt a méltóságot tulajdonítjuk, akkor igen könnyen megérthetjük, hogy miért mondatik ő egyrészt a fáraó udvari emberének, míg másrészt kezében van a foglyok sorsa és ő intézkedik a börtönökben. S valóban eme fogalomnak a héber szövegben foglalt szó teljesen megfelel, mert tabbâch etymologiájánál fogva, „hóhért“ és „katonát“ jelent, azaz katonai állásban levő egyént, kinek kötelessége a törvényszabta büntetéseket végrehajtani.

József, aki az Ur segélyével sikeresen működött gazdájának házában, kedvet talála ura előtt és mindenek fölé rendeltetvén, kormányozá a rábizott házat és mindent, ami neki adatott vala.[1]) Szóval József kinyervén ura kegyét, háznagyává és jószágigazgatójává lőn. Emez a szentirás által említett körülmény ismét megfelel az egiptomi viszonyoknak, mert Egiptomban minden nagyobb háztartásnak megvoltak gazdasági intézői és felügyelői. Az emlékeken, melyek a mezei munkára, a gabona behordásra vagy épitkezésre szóval a gazdászati életre vonatkozó jeleneteket tüntetnek föl, ott találjuk mindig a főintézőt, aki kezében vagy rövid botot tart, vagy pedig táblát, s ilyenkor füle megett iróvesszö van, hogy a képék, barmok stb számát följegyezze. Ezen felügyelők neve a hieroglyphek nyelvén *mer* vagy *mer-pa*, *cherp* vagy *cherp-pa* stb., amely kifejezéseknek körülbelül a háznagy elnevezés felel meg.[2])

Ugyanaz a ház, melyre József működése annyi áldást hozott, számára veszedelmet rejtett. Mig ő urának szolgálatában a legnagyobb hűséggel és buzgalommal eljár, addig annak neje a szép ifju iránt bünös szenvedélyt táplál, s egy őrizetlen pillanatban bünre akarja őt csábitani. József ellene áll a kisértésnek és megóvja ártatlanságát; de Putifár neje boszuból most őt vádolja hamisan bünről, amiért aztán Józsefnek ártatlanul szenvednie kell; de végtére erényessége és ártatlansága mégis fényes diadalt arat.

A genesisnek eme részletét (39, 7—19.) mely egyike

[1]) Gen. 39, 4.

[2]) mer = főnök, pa = ház. V. ö. Ebers, i. m. 303.

a legmegragadóbb epizódoknak, a rationalisticus iskola szintén gánesolandónak tekintette azon okból, mert azt az egiptomi viszonyokkal ellenkezőnek tartotta és benne következetlenséget látott. Ott, ahol eunuchok vannak, így vélekedik Bohlen, nem képzelhető el, hogy a férfiszolga akadálytalanul a női lakosztályba juthasson, s hogy egyáltalán nő és idegen férfiu egymással közlekedhessenek. Az egiptomi emlékek e föltevés alapját teljesen megdöntötték, s az aegyptologia egyik fő tekintélye, — ki azonban szintén a rationalisticus iskola hive, s azért e helyen részrehajlás gyanujába nem eshetik, — egyenesen kimondja, hogy a szentirás emez elbeszélése minden porczikájában egiptomi szinezetet visel magán.[1]) Az emlékek ugyanis arról tanuskodnak, hogy Egiptomban nem volt meg a két nemnek egymástól való szigoru elkülönítése, melyet jelenleg keleten találunk; hanem hogy nálok ellenkezőleg a két nem a legnagyobb szabadsággal közlekedett egymással. Lakomák és ünnepélyek alkalmával férfiak és nők vegyesen ültek az asztaloknál.[2]) Az egiptomi nőnek a társadalomban oly állása volt, melyet még az atheni vagy római nő is méltán megirigyelhetett volna tőle. Ő teljesen szabadon mozgott és közlekedett a külvilággal. Herodot azért mint neki visszatetsző furcsaságot említi, hogy az egiptomi nők a piaczra járnak vásárolni.[3]) Ily szabad közlekedést ugyanis a görögök nem engedtek meg a nőnek.

A papyrus-Mariette egy előkelő, fiatal hajadonról beszél, aki ötven más hajadon és egy szolga kiséretében Ptah templomába megy imádkozni. Menetközben a hölgyet egy fiatal ember, ki előbb annak szolgálójával beszélt, minden akadály nélkül megközelítheti; s később ugyanezt teszi még bizonyos

---

[1]) Ebers i. m. 306. l. „Wir sind in der glücklichen Lage, gerade diese Stelle im Einzelnen und Ganzen als volkommen ägyptisch erweisen zu können."

[2]) Igy a Thebae mellett talált képeken, melyek jelenleg a British Museumban őriztetnek. Ezek másolatai: Wilkinson i. m. II. 390. és 393. l. Erman Aegypt. 339. és 345. l. V. ö. Ebers i. m. 306. l.

[3]) Herod. II. 35.

Szetna nevü egyén, aki, hogy a hajadon kezét megkérhesse, előbb saját gyermekeit ölte meg.[1]) Mindezek nem történhetnének meg oly társadalomban, ahol a nők szigoru felügyelet alatt állanak. Egiptomban tehát a nő egészen egyenrangu férjével, s nem annak rabszolgája, mint most a keleti nők a háremrendszer következtében, mert a többnejüség és a háremtartás Egiptomban kivételnek tekintendő. A feleséget az emlékek a ház urnőjének *(neb-t en pa)*, vagy a ház nagy asszonyának *(neb-t ur pa)* nevezik; s a genealogiákban gyakran neveztetik az anya neve előbb, mint az atyáé, sőt néha a gyermekek csupán anyjok nevét viselik. Idegen követségek fogadásánál pedig néha a királynénak praecedentiája van férje előtt,[2]) ugy hogy Diodor azon állitása nem látszik tulzottnak, mely szerint a Nilus völgyében a királyné nagyobb tiszteletben részesül, mint maga a király, s hogy általán véve a nő uralkodik a férfiu fölött, aki a házasság kötésénél nejének engedelmességet igér.[3])

De még ott is, ahol az általános szokás ellenére a törvényes nőn kivül ágyasok is voltak, — mint egyik-másik király udvarában vagy előkelő házában, — ezek lakóosztályát semmiképen sem szabad azonositani valamely keleti háremmel. Ők fátyol nélkül és akadálytalanul közlekedhettek a külvilággal. Ezekből elég világos tehát, hogy Józsefnek többszöri találkozása Putifár nejével nem csak a lehetetlenségek közé nem tartozik, hanem ily találkozás József, a ház-

[1]) Papyrus Mariette Demot. Rom. 2. l. k.

[2]) Ebers 307. l.

[3]) Diod. I. 27. Lásd erre nézve Vict. Revillout, Les droits des femmes dans l'aucienne Chaldée. Revue égyptol. III. an. 1885. 183. l. Le droit romain et même le droit grec étaient loin d'être des progrès, par rapport aux droits antérieurs en ce qui touche, par exemple la situation de la femme, celle de l'esclave, etc. le droit égyptien, infinement plus élevé, plus humain, plus libéral, répresente un état de choses qui avait existé un peu partout à une époque plus aucienne, état de choses dont les récits d'Homère nous ont conservé la peinture, et la légende de l'âge d'or le souvenir, longtemps persistant dans le coeur des peuples.

nagy, és a ház urnője között az egiptomi házi viszonyok mellett elmaradhatatlan volt.

Hogy ily körülmények között a genesisben leirt csábítás története nem hordja magán a valószinütlenség jellegét, ahhoz bővebb commentár nem szükséges. Hűtlen nők akadtak bizony az egiptomiak között is, és noha a házasságtörés vétsége szigoru büntetés alá esett,[1]) voltak közöttük mégis olyanok, akik szabadságukkal visszaéltek. Ide vonatkozó történetet, mely sok tekintetben emlékeztet József csábíttatására, tartalmaz a már többször idézett Orbiney-féle papyrus, melyen a *két fivér regénye* néven ismeretes mű foglaltatik.[2]) Az egiptomi irodalomnak ezen elsőrangu termékét Anana nevü iró szerkesztette *ad usum Delphini* t. i. a nagy (II.) Ramszesz fáraó (Sesostris) fia számára, s így szerkesztési ideje néhány évtizeddel az exodus előtti időkbe esik.[3])

Bennünket e regénynek csak bevezető fejezete érdekel, mely József megkisértetéséhez hasonló történetet tárgyal, amelyet itt Brugsch fordítása nyomán közlünk:[4]) „Annak idején vala két fivér egy anyától s egy atyától. Anepu volt neve az öregebbnek, Batau (másoknál Bitau v. Bata) az ifjabbnak. Anepunak pedig háza vala és felesége. Ocsese nála úgy volt, mint gyermek, s amaz készité ruháit. A mezőn a barmok után járt, csak mikor a szántás munkáját végezték, kelle neki is a különféle mezei munkáknál segéd-

[1]) Diod. I. 78.

[2]) E papyrust egy angol nő, d'Orbiney asszony szerezte meg Olaszhonban, kinek halála után 1857-ben a British Museum vette meg. Tartalmát a British Museum kezelősége ismertette meg (Selecti papyri in the hieratic character, from the collection in the British Museum, with prefatory remarks by S. Birch. London 1868.) Brugschnak köszönjük első tökéletes fordítását.

[3]) Igy Ebers; Maspero szerint azonban csak Menephtah Hôtephermâ, II. Ramszesz Mejamun (Sesostris) fia, az exodus fáraója alatt készült a koronaherczeg számára, aki később II. Szeti név alatt uralkodott. Maspero, Contes populaires de l'ancienne Égypte. Paris 1881.

[4]) Brugsch, Aus dem Orient. Berlin 1864. 7, l. k. Ebersnél i. m. 311. l. Brugsch. Geschicht. Aegypt. 249. l. k. Erman, Aegypten. 505. l. k.

keznie. S ime öcsese jó munkás vala, kihez hasonló nem volt az egész országban. Midőn ezek után sok napok elmulának, az ifjabbik testvér barmainál vala; amint naponkint tenni szokta, ugy terelé azokat esténkint, és megrakodva a mezőnek mindennemü füveivel (tért haza a mezőről?), hogy a füvet az ő (barmainak) eléje rakhassa. Az idősebb testvér ilyenkor neje mellett ült, hogy egyék és igyék (mig a fiatalabb testvér) az istállóban volt barmai mellett. Mikor azután világosság lett a földön s uj nap hajnala beköszönte, s a mécs (már nem égett), fölkele előbb, mint bátyja, s kivivé a kenyeret a szántóföldre, hogy a munkásoknak adja, kik azt megegyék a szántóföldön. Azután barmai után jára s ezek mindenkor megmondák neki, merre van a jó fü, s ő meghallgatá minden szavaikat, s azon helyre hajtá őket, ahol a jó s kedvükre való fü volt. És a barmok előtte járának, igen szépek lettek és számra nézve nagyon megszaporodának. Amikor pedig eljött a szántás ideje, mondá neki bátyja: „Vegyük elő a fogatot, hogy szántsunk, mert a földek előtünnek (az áradás után), s jó lészen azokat fölszántani. Azért jőjj ki a szántóföldre vetőmaggal, mert most a szántás munkáját fogjuk végezni.“ Igy szóla hozzá. És a fiatalabb testvér mindenben ugy cselekvék, amint neki bátyja mondotta vala.

Mikoron világosság lőn a földön és uj napra virradának, kimenének a szántóföldre (fogatjokkal) és a munkának nagy vala bősége. Ők nagyon örvendezének munkájok végeztével. Midőn ezek után sok nap multával a szántóföldön valának (s a vetőmag elfogyott), elküldé öcsését, mondván: „Menj be és hozz nekünk vetőmagot a faluból.“ S az ifjabb fivér bátyja feleségét hajának fonásával foglalkozva találta. És mondá neki: „Kelj föl s adj nekem vetőmagot, mert sietnem kell a mezőre, mivel bátyám meghagyta, hogy késedelem nélkül visszatérjek.“ Ekkor ez (az asszony) igy szólott hozzá: „Menj, nyisd ki a magtárt, hogy vegyed azt, mit szived óhajt, különben hajam széthullana az uton.“ Ekkor az ifju bement az istállóba és onnan kihoza nagy kosarat, mert szándéka volt sok magot vinni magával, és sok buzá-

val meg durra-maggal (egiptomi köles, Sorghum) megrakodván kilépett. Ekkor szóla hozzá az asszony: „Mennyi az, amit magaddal viszesz?“ S ő mondá: „Két mérő durra és három mérő gabona, összesen öt mérő, ime annyi van az én vállamon.“ Ily módon szóla ő hozzá, mire az asszony válaszola: „Nagy benned az erő, valóban én mindig láttam erődet.“ S megismeré őt szive és lángola érette, s így szólott hozzá: „Jőjj, használjuk föl ez órát s pihenjünk együtt. Ékesítsd föl magadat, én neked adom a legszebb öltözetet.“

Ekkor az ifju a gonosz beszéd miatt, melyet hozzá intézett vala, haragtól hasonló lőn a párduczhoz, és ime az asszony nagyon megfélemlék. Ő pedig szóla hozzá mondván: „Ó te asszony, olyan vagy hozzám képest mintha anyám volnál, és férjed olyan hozzám képest, mintha atyám volna, mert ő idősebb nálam, akárcsak nemzőm lehetne. Mily nagy a bün, melyről szólottál nekem. Ne említsd azt még egyszer, én sem fogok szólani róla senkinek, és szó ne jőjjön ajkaimról, hogy valakinek elmondjam.“

S ő magára vevén a terhet, kiméne a mezőre s elvégezék munkájokat. Midőn a nap végére járt s beesteledék, az idősb fivér visszatére házába. Öcsese pedig barmai után jött, melyeket megrakott vala a mező mindennemü füveivel, hogy hazaterelje barmait éjjeli szállásra istállójukba, mely a faluban volt. S ime bátyjának felesége félt a beszéd miatt, melyet mondott vala. Sebeket ejtett tehát magán, s olyannak tetteté magát, mint akin valamely gonosztevő erőszakot követett el, ezzel férjének értésére akarván adni, hogy: „Ime öcséd erőszakot követett el rajtam.“

Férje pedig este hazatére mindennapi szokása szerint, s belépvén házába ott elterülve találá feleségét, mintha valamely gonosztevő bántalmazta volna. És az (asszony) nem adott vizet kezére a rendes szokás szerint, s a mécset nem gyujtá meg előtte, háza sötétben volt. S az (asszony) ott fekszik vala mez nélkül. S férje szóla hozzá: „Kinek volt dolga veled? Kelj föl!“ Az asszony pedig felelé: „Senkinek

sem volt dolga velem, hacsak nem öcsédnek, mert az amint megérkezett, hogy vetőmagot vigyen, egyedül ülve talált engem s így szóla hozzám: „Jőjj, használjuk föl ez órát s nyugodjunk együtt. Vedd magadra (szép öltönyeidet).“ Igy szóla ő hozzám. Én pedig nem hallgattam reá, (hanem mondám): „Ime, nem vagyok-e én a te anyád s bátyád nem olyan-e mintha atyád volna,“ Igy szóltam hozzá. Őt pedig félelem fogta el s erőszakot tőn rajtam, nehogy eláruljam a dolgot. Ha te őt még életben hagyod, akkor én halok meg.“

Eddig az elbeszélés főbb mozzanataiban párhuzamba állítható József történetével. Batau bátyjának házában hasonló szerepet visel, mint József Putifárében, csakhogy ez utóbbira mindenesetre nagyobb háztartás gondja volt bizva. Anepu neje ép oly magaviseletet tanusít a háznagy irányában, ki itt egyszersmind sógora is, mint Putifárné Józseffel szemben. S amennyiben e regény képét adja azon erkölcsi állapotoknak, melyek a Kr. e. XV. században Egiptomban dívtak, bizonyára a legmeggyőzőbb módon tanuskodik arról, hogy József története egészen az egiptomi viszonyoknak megfelelőleg folyt le.[1])

Az egiptomi regény azonban ezzel még nem végződik, hanem ellenkezőleg József történetétől teljesen eltérő fordulatot vesz, s egészen a rege körébe csap át. A regének további lefolyása ugyanis a következő. Anepu nejének hitelt ad s haragra gyulladva az istálló ajtaja mögött éles késsel lesben áll, hogy hazatérő öcsését megölje. Tehenei azonban Bataut óva figyelmeztetik a fenyegető veszedelemre, amiért is ez futásban keres menedéket. Bátyja üldözőbe veszi őt, s már nyomában van, midőn Batau kérésére Ra-Harmachisz a tivérek közé krokodilusoktól hemzsegő folyóvizet helyez. Batau ennek tulsó partján ártatlanságát azzal igazolja, hogy magát bátyja szemeláttára megcsonkítja. Anepu meggyőződvén neje bünös voltáról, megöli őt és holttestét a kutyáknak dobja eledelül.

[1]) Ebers, i. m. 314. l. Unser Märchen wird, meinen wir, als ein Beweisstück für die (wenn das Wort erlaubt ist) „Aegyptieität“ der Erzählung, welche wir behandeln, als Ganzes, angenommen werden können.

Batau azonban a czédrusok völgyébe költözött s elvarázsolt szivét czédrusvirágba rejtette, meghagyván a bucsuzás alkalmával bátyjának, hogy ha majd eme czédrust levágják és szive a földre hull, — amely eseményt bizonyos jel által tudtára fogja hozni, — akkor jöjjön el annak fölkeresésére, nem kimélve fáradságot, még ha hét évig kellene is keresnie. Megtalálva azt, tegye friss vizzel telt edénybe, amire ő majd uj életre támad, s megboszulja a rajta elkövetett igazságtalanságot. Bataunak az istenek a czédrusok völgyében feleséget adtak, szebbet a föld valamennyi asszonyainál. Midőn azonban a fáraó hirét vette az ő menynyei szépségének, nem nyugodott, míg őt birtokába nem keríthette. A fáraó udvarában ez asszony a „fönséges herczegnő“ [1]) rangjára emeltetvén megvetette Bataut s ama czédrust, melynek virágjában Batau szive elrejtve volt, kivágatta. Ekkor az előre megbeszélt jelből Anepu megtudta fivérének szerencsétlenségét. Utnak indul, s három évi eredménytelen keresés után végre a negyedik év elején megtalálja a czédrusgyümölcsöt, amely Batau szivét magában rejté. Alighogy ezt a vizbe dobta, előtte termett a régi Batau, s a két testvér a viszontlátás örömében egymás karjaiba esik.

Batau ezután apis-bika alakját veszi magára, s magát bátyja által a fáraó udvarába vezetteti, ahol Anepu ezért gazdag ajándékokat, aranyat s ezüstöt,[2]) szolgákat és mindennemü jószágot kap. Mikor azonban Batau tudatta nejével kilétét, ez ujból élete ellen tört, s azon ürügy alatt, hogy a bika máját óhajtja megenni, leölette. Mikor a bikát megölték, két csepp vér a földre hullott, s mindegyikből gyönyörü fa (persea) keletkezett. Egy alkalommal a herczegnő az egyik fa alatt ülvén, a fa megszólamlik ily igéket mondván: „Ah te hűtlen! Lásd én vagyok Batau.“ A herczegnő erre kinyerte a fáraótól, hogy a két fa kivágassék, s belőlök deszkákat készítsenek. Amikor pedig eme

[1]) *Asz-t at* „a fönséges nagy“ ez volt czimök a király kegyenczneinek és a koronaherczegnőknek is.

[2]) V. ö. Gen. 12, 6.

kívánságát teljesítik egy forgácsdarabka félre ugrott és a herczegnő szájába repült, ki lenyelé azt és méhében fogant.

„És a herczegnő figyermeket szült s hirül vivék a fáraónak, hogy figyermek született neked.“ És a fáraó s az egész ország nagy örömben volt emiatt, s a gyermek Kus földje herczegének[1]) rangjára emelteték, és a király őt utódjának szemelte ki. De midőn a király meghalt, előjött Batau, és a királyi tanácsosok előtt kinyilatkoztatta a történteket. Ennek következtében ő foglalta el Egiptom trónját, s midőn 20 évi uralkodás után meghalt, helyébe bátyja lépett.[2])

Ez rövid vonásokban a „két fivér“ regényének tartalma, melyet azért közöltünk, hogy az olvasó megitélhesse, mennyire különbözik az bonyolódásaiban József történetétől, habár e két történet végkimenetele ismét némileg analog, amennyiben végül mindakettő uralkodó szerepre jut Egiptom földjén, az egyik mint király, a másik pedig mint annak helytartója és megbizottja. E kis hasonlóság a két hős történetének végkifejlődésében sokkal esetlegesebb, mintsem hogy erre építve azon következtetést vonhatnók, hogy a két elbeszélés egy és ugyanazon személynek viszontagságait mondja el, — az egyik történet, a másik pedig rege alakjában. Az egiptomi hős történetének kezdete mindenesetre párhuzamba hozható József történetével; ez az epizód azonban nagyon általános jellegü, az emberi természet roszra való hajlandóságából származik, s azért ehhez hasonló jelenetek bármely nép családi életében többször előfordulhattak, és a történésznek meg regényirónak egyaránt bő anyagot szolgáltathattak, amint ezt a görög regéknek több hasonló jellegü alakja is mutatja.

Ép ezért nem is dönthető el a kérdés, vajjon a genesis elbeszélése és Anana regénye között létezett-e realis

[1]) Ez volt mindig a koronaherczeg czime épugy, mint Angolhonban a „Prince of Wales“, Francziaországban a Dauphin.

[2]) Terjedelmesen olvasható: Maspero, Le conte des deux frères. Revue des cours littéraires. 1871. febr. 28. sz. 782—784. l. Vigouroux i. m. II. 34–45. l.

összefüggés.[1]) S ha létezett, akkor minden habozás nélkül a zsidó ifju történetét kell ama forrásnak tekintenünk, melyből az egiptomi iró merített. A szentirás szövege és Anana története ugy viszonylanak egymáshoz, mint valamely történeti elbeszélés a keleti képzelet minden csapongásaival átszőtt regéhez; mint Curtius Rufus Nagy Sándora a középkor mondaköreihez. Lehetséges, hogy az egiptomi iró, ha nem is József személyét tette regényének hősévé, annak történetéből vette legalább azon motivumot, mely regényének legszebb epizódját teszi. József történetét pedig az egiptomi iró nagyon is jól ismerhette, akár II. Ramszesz korában, tehát valamivel az exodus előtt[2]), akár pedig valamivel utóbb, Meneptah Hotep-herma[3]) (az exodus fáraója) alatt szerkesztette legyen művét, mert még azon esetben is, ha akkor a szentirás szövege Mózes által még összeállítva nem vala, József történetét megismerhette az izraeliták szóbeli hagyományaiból.

József a tömlöczben.

Putifár neje hamis vádjának hitelt adván, „igen megharaguvék és Józsefet ama tömlöczbe vetteté, hol a király foglyai őriztetnek vala, és ott lőn bezárva.“ (Gen. 39, 19. 20.) Putifár bármily haragra gyuladt is szolgája ellen, annak életét az egiptomi törvények értelmében el nem vehette, amint azt az atheni vagy római polgár megtehette volna.[4]) Ő tehát azon tömlöczbe vetteté Józsefet, ahol az állami

[1]) Ebers, 314. k. Ob wir in dem Papyros d'Orbiney einem Nachklange der Geschichte des Joseph begegnen, ob Anana sein Märchen selbständig erfand, ob der spätere (?) Autor unserer Stelle die Geschichte des Josef mit dieser ägyptischen Erzählung ausschmückte, oder ob beide als ganz unabhängig von einander zu betrachten sind, ist fraglich. Für die letztere Anschauung spricht das rein menschliche der Erzählung und ihr Auftreten an anderen Orten.

[2]) Igy Ebers i. m. 311.

[3]) Igy Maspero.

[4]) Diodor I. 77.

foglyok, -- a király foglyai, — letartóztatva voltak, miután épen ezek részesültek a legkeményebb bánásmódban.[1])

A héber szöveg a tömlöczöt oly szóval (בֵּית־הַסֹּהַר) fejezi ki, mely vár, erődítmény fogalmat is jelölhet.[2]) Ily védőművekkel az egiptomi városok valóban birtak, s nevezetesen Memphis is, melyet a leirt esemény szinhelyének tekinthetünk. Memphis váráról tudomása volt Thukydidesnek (I. 104) és Herodotnak (III. 13, 91) is, akik a többi között felemlítik, hogy annak neve „fehér fal“ (λευκὸν τεῖχος), s a föliratok Memphis várát szintén igy nevezik (*szebti-het*), sőt Memphisnek egyik neve épen ezen védműtől *Pa-szebti-het*, azaz a „fehér fal városa.“

Ezen erődítményben kell keresnünk a tömlöczöt is, melyben a király foglyai őriztettek; s miután Putifár e várban teljes hatalommal intézkedik, ez a körülmény arra utal, hogy Putifárt a rendőrség főparancsnokának tekintsük. A főtömlöczmester, (שַׂר בֵּית־הַסֹּהַר) kinek kegyét József kinyerte,[3]) Putifárnak egyik alantosa volt.

Ugyanazon tömlöczbe, amelyben József volt, került még két kegyvesztett udvari főtiszt, a pohárnokok és sütők főtisztje. Föntebb volt már alkalmunk a fáraó udvarának tisztviselőiről beszélni, akiknek száma nagy vala; most csak azt szándékozunk fölemliteni, hogy közöttük voltak olyanok is, akik a főtiszt (főnök, héber שַׂר) czimet viselték.

---

[1]) Diod. III. 14.

[2]) סָהַר mint igető a héberben nem használatos, de a szamaritán codexben ugyanazon értelemben használtatik, mint a héb. סָחַר körülvenni. Innen a Talmudban סָהָר a. m. fal, sövény, továbbá סַהַר (Cant. 7, 3.) kerekdedség. A סַהַר szó tehát magában foglalja a kerekdedség és elsánczolás fogalmát, s igen helyesen fordítható toronynyal, mint a londoni Tower, mely toronyvédmű és börtön gyanánt szolgált. Megjegyzendő, hogy az egiptomi nyelvben is létezett *szohar* = védekezni törzs, melynek ugyan semmi köze sincs a héber törzshöz, de lehetséges, hogy az egiptomi is ugy nevezte el e várat, mint a héber, noha egészen más alapból indult ki. V. ö. Ebers, 318. l. k.

[3]) Gen. 39, 21. V. ö. Delitzsch, die Genesis. 2. Aufl. II. Bd. 94. l.

Ilyen pl. a fő-udvarmester „*hir-ahu tep en honef*“ azaz ő felsége udvartartásának főnöke. Az udvari sütőmester szintén említtetik, és pedig a párisi könyvtárban létező Rollin-féle papyrusokban, melyek ép a zsidóknak Egiptomban való tartózkodásuk idejéből származnak (a XIX. dynastia korából). Az 1884. számu papyrus ugyanis tüzetesen a fáraó sütőmestereiről és a nekik kiszolgáltatandó szükségletekről szól. A papyrus négy sütőmesterről beszél, s azok egyikét *t'at'a* (kopt dzsadzs) „főnök“ czimen szólítja. Ez lehetett József fogolytársa is, s e hivatal fontossága már abból kitünik, hogy a szóban forgó okirat szerint annak csak az egyik raktárba 114,064 kenyeret kellett szállítania minden negyedik napon.[1]) A főpohárnoki tisztséget eddig még nem sikerült az emlékeken kimutatni, de azért nem kételkedhetünk, hogy ilyen is létezett a fáraó udvartartásában; ahol minden egyébre volt gond és hivatalnok, ott a pinczefelügyelő és a bor kiszolgálásával foglalkozó tisztség sem hiányozhatott, és pedig annál kevésbbé, mert az emlékekből tudjuk, hogy az előkelő egiptomiak háztartásában sem hiányzott az italok kimérésénél őrködő iródeák.[2])

Különben épen ez a főpohárnokmester és annak álma lőnek sok tinta és nyomdafesték pazarlásának okozói. A klasszikus irók, nevezetesen Herodot[3]) és Plutarch[4]) némely helyei arra engednek következtetni, mintha az egiptomiak szőlő hiányában csak sört (ζύθος) ittak volna és a bort, mint Typhon (Szet v. Szutech a gonosz szellem) vérét megvetették volna. Ezen helyek egyrészt a szentirás magyarázóinak okoztak nehézséget, amit különféle mesterkélt magyarázatokkal igyekeztek elhárítani; másrészt pedig a szentirás elleneinek kezébe oly fegyvert adtak, melylyel annak hitelességét támadták meg. Azonban már a klasszikus irók alapos tanulmányozása is elegendő lett volna annak bebizo-

---

[1]) Ebers, i. m. 333. l.

[2]) Lepsius Denkmäler II. 131.

[3]) Her. II. 77. „οὐ γὰρ σφί εἰσι ἐν τῇ χώρῃ ἄμπελοι.“

[4]) Plut. De Is. et Os. 6.

nyitására, hogy a szentirás e tekintetben legkevésbbé sincs ellenkezésben az egiptomi viszonyokkal. Mert a klasszikus irók önmaguknak ellentmondanak, s más helyeken nyilt tanuságot tesznek arról, hogy a bor ismerete és élvezete Egiptomban az ősrégi időkbe vihető vissza. Igy maga Herodot is több helyen állitja, hogy a borivás Egiptomban szokásos volt, mert szerinte a testőrség minden tagja naponkint négy serleg bort kapott;[1]) de még a papok is isznak bort,[2]) sőt még mértékletlen borivásról is beszél Herodot, mert ugyanő emliti föl, hogy a Bubastisba való zarándoklás alkalmával egész Egiptom részeg, s hogy ekkor ott több bort isznak, mint az egész év folyamában.[3]) S hogy a bor mértéktelen élvezete nemcsak az ujabb kor haladása volt, mutatja az, hogy már a pyramisok épitésének korában volt egy fáraó, Mykerinus, kinek józansága az utókor emlékében nem volt nagyon dicséretre méltónak feltüntetve.[4])

Ebből látjuk, hogy Plutarch nem hiteles forrásból merített, midőn azt állítja, hogy a királyok csak Psammetich korától (a VII. sz. Kr. e.) kezdve élvezték a szőlő arany nedvét.[5])

De ha még legcsekélyebb kétely forogna is fenn e pont körül, az emlékek teljesen eloszlatják azt. Már a pyramysok melletti siremlékek, melyek pedig József korát jóval megelőzték, a borkulturára vonatkozó jeleneteket tüntetnek föl. A szüretnek egész lefolyását szemlélhetjük ezeken; gazdagon megrakott lugasról szedik a szüretelők a fürtöket és kosarakba rakják.[6]) Az itt közölt ábra szintén az egiptomi

[1]) Her. II. 121. *οἴνου τέσσαρες ἀρυστῆρες.*

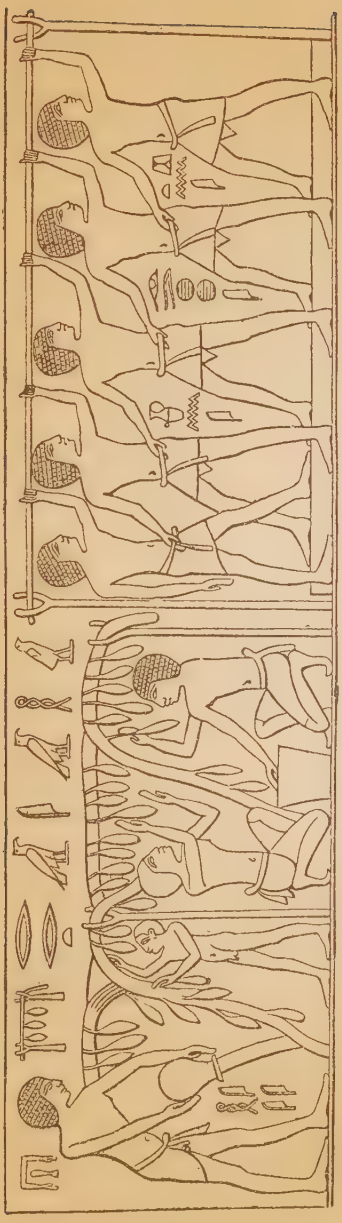
[2]) *δίδοται δέ σφι καὶ οἶνος ἀμπέλινος.* U. a. II. 37.

[3]) U. a. II. 168.

[4]) U. a. II. 133. v, ö. még II. 121,

[5]) A görögök és rómaiak előtt különben az egiptomi borok jó hirnévnek örvendettek. Ilyenek voltak különösen a Mareotis tó vidékén termők, főkép pedig a mendesi, a Delta keleti részéből.

[6]) Wilkinson i. m. II.



Egiptomi szüret. Ptah-hotep sirjáról. (Szakkarah).

szüretet szemlélteti. Ennek eredetije Ptah-hotep sirjáról való, Ptah-hotep pedig a nagy pyramis-épitők kortársa volt, akik 4000—5000 év előtt éltek.

A beni-hasszani sirok egyikének falfestményén érdekes borsajtót látunk, s e festmény szintén még a régi birodalom korából való. E sajtó egyszerü zsák, melybe a szőlőt rakták. A zsák vizszintes helyzetben van, egyik végén meg van erősítve, mig a másik végén rud segélyével három vinczellér addig csavarja, mig a szőlő nedvét kisajtolja, a must pedig alája helyezett edénybe csurog.

Hasonló ábrázolatokat találunk a thebai sirok festményein is, melyek majd szőlőlugast, szőlőhegyet tüntetnek föl, majd meg fiut ábrázolnak, amint a madarakat a szőlőből elijeszti, vagy a mustkészités módját szemléltetik, mely hasonlóan mint Magyarország némely vidékén taposás által eszközöltetik, végre egy másik képen a nagy korsókba töltött must a pinczébe helyeztetik és a felügyelő a korsók számát táb-

lájára fölirja.[1]) Ugyanezen emlékek bizonyítják továbbá, hogy az egiptomiak a szőlőnedv iránt nem megvetést, hanem néha tulságos előszeretetet is tanusítottak. Az egyik kép férfiakból és nőkből álló társaságot ábrázol, akiken a bor túlságos élvezete a tengeri betegség kórtüneteit idézi elő. Másutt a szolgák mámoros uraikat fejeiken vagy karjaikon viszik haza.[2]) Ugyanily értelemben szólnak a föliratok is. A szőlő neve már a hieroglyphek nyelvén is ugyanaz, mint a kopt nyelvben (hierogl. *elel* v. *alel*-t, kopt *elole* v. *aloli*). A bor neve *erp* vagy *arp*,[3]) s a föliratok fehér (*abs arp*) és vörös (*tesr*) borról tesznek említést, s azonkivül e föliratokból tudjuk, hogy az egiptomiak a honi borokkal meg sem elégedtek, hanem még a külföldről is importáltak.

Bortenyésztés és borélvezet tehát Egiptomban a legrégibb időktől fogva általánosan ismert volt. De még tovább megyünk. Az aegyptologia nyujt bizonyítékot arra is, hogy a főpohárnokmester álma minden egyes részletében is teljesen megfelel az egiptomi viszonyoknak; értjük itt az álom azon körülményét, hogy a főpohárnok a gerezdeket a fáraó serlegébe facsarja, s azt a királynak átnyujtja.[4]) Az edfui templom egyik, szöveggel ellátott falfestménye bizonyítja, hogy az itt érintett eljárásmód Egiptomban szokásos volt. Eme kép a fáraót ábrázolja, amint az kezében serleget tart; s e jelenetet következő aláirás értelmezi: „Szőlőgerezdet facsartak a vizbe, a király megiszsza.“[5])

Egy másik szöveg pedig ezt ugy magyarázza, hogy a szőlőgerezdek Horusnak Set és társai fölött kivivott győzelme emlékére facsartatnak a vizbe.[6])

Nem kevésbbé egiptomi szinezetüek a fősütőmester

[1]) Ebers, i. m. 324.

[2]) Igy egy beni-hasszani képen, Wilkinsonnál i. m. II. 167. és 168.

[3]) V. ö. görög ἔρπις szőlővessző.

[4]) Gen. 40, 11.

[5]) Naville Textes relatifs au mythe d' Horus: pl. XXI.

[6]) U. o. pl. XXIII. — Vigouroux. Die Bibel u. d. neuer Entd. II. 71, l. Ebers, Durch Gosen zum Sinai. 2. Aufl. 492. l.

álmának részletei. Ez ugyanis álmában fején három kosarat vitt, telve fehér kenyérrel (Vulg. liszt) és mindenféle mesterségesen készitett süteményekkel.[1]) Herodot szerint az egiptomi férfiak a terhet, ép ugy, mint a sütők mesteréről irva van, fejökön szokták hordani.[2]) Az emlékek ez állításnak általánosan érvényes voltát nem erősitik ugyan meg, hanem kivételesen a sütőkre nézve ez volt a rendes szállitásmód, amint ez a többi közt a III. Ramszesz (Rhampsinit) siremlékén létező királyi sütőműhely ábrázolásából kitetszik, ahol az egyik segéd a már kész kenyeret fején nyugvó görbe deszkán szállitja tovább.[3]) És épen ezen kivételes vivésmód fölemlítése a sütőmester álmában, az egész elbeszélés hűségét annál nagyobb világosságba helyezi.

Józsefnek két fogolytársára az álomlátás nagy benyomást tett, mert József, midőn reggel hozzájok bement, látta, hogy szomoruak.[4]) Szomoruságuk okát az képezte, hogy álmaikat, melyeknek nagy jelentőséget tulajdonitottak, megfejteni nem voltak képesek. Ez pedig egiptomi embernek elég ok volt arra, hogy szomorkodva magába szálljon.

Az egiptomiak ugyanis az álmoknak igen nagy jelentőséget tulajdonitottak. A föliratok és papyrus-okmányok erre nézve elegendő példát mutatnak fel. Igy az egyik karnaki fölirat, mely I. Meneptah hőstetteit sorolja elő, ezen fáraó álmáról is tesz említést. Ez álomban Ptah szobra utjában megállitá a fáraót s megakadályozá, hogy hadseregével előbbre nyomuljon.[5]) Nevezetes továbbá IV. Thutmesz (a XVIII. dynastiából) álma, melyről Chefren fáraó Sphinxe előtt elhelyezett emléktáblának fölirata szól. Eszerint nevezett fáraónak, még mielőtt a trónra jutott volna, álmában megjelent „Harmachisz-Chepru-Ra-Tum“ (az önmagától létező Ra mint fölkelő s lenyugvó nap) Isten, s megigéri neki a koronát, ha az ő képmását, t. i. a Sphinxet az azt

[1]) Gen. 40, 16. 17.
[2]) Her. II. 36.
[3]) Wilkinson II. 385. l.
[4]) Gen. 40, 6.
[5]) Chabas, Études sur l'antiquité hist. 195. l.

elborító homoktól kiszabadítja.[1]) Ide tartozik még az ugynevezett „*álom-stele*“,[2]) mely Napata, a régi aethiop királyváros romjai között találtatott. Ezen a következő történet foglaltatik: Nuat-Mejamun aethiopiai királynak (a XXVI. egipt. dynastia idejében) különös álma volt, mely őt arra birta, hogy Egiptom földjét meghódítsa. Ő t. i. álmában két kigyót látott, az egyikét jobbján, a másikat balján. Fölébredve azonnal kívánta tudni ez álom jelentését, mire az álomfejtők a következő magyarázatot adták: „Te birod a délszak vidékét, hódítsd meg az északi tartományt is, hogy a két ország koronája tündököljék fejeden, s hogy tied legyen a föld hoszszában és széltében.“[3])

Ezenkivül a varázslás mesterségét tanitó papyrusok (magicus papyrusok) különféle szereket ajánlanak arra nézve, hogy az ember álmodjék, amit különben Tot (Hermes) istenség ajándékának tekintenek.[4]) Különben az egiptomiak e sajátságos felfogása az álmokról a klasszikus irók előtt is eléggé ismeretes volt.[5])

Ezekből látjuk, hogy a két fogolynak aggodalma, egiptomi fölfogás szerint teljesen indokolt volt, annál is inkább, mert el voltak zárva azoktól, akiknek tanácsát ilyen esetben kikérni szokták, t. i. a papoktól, mert

---

[1]) Brugsch, Der Traum des Königs Thutmes d. IV. bei der Sphinx. Zeitschrift für ägypt. Sprache u. Alterthumskunde. 1876. évf. 89—95. l.

[2]) Stele (στήλη) görög szó, amely tulajdonképen oszlopot jelent, az aegyptologusok terminologiájában lapos kőtáblát vagy oszlopot jelent.

[3]) Maspero, Revue archéologique, XVII. k. 329—339. l.

[4]) Igy a leydeni kétnyelvü (demotikus és görög) 384. sz. pap. Sect. 10, hol különböző recipék vannak az álomlátás kieszközlésére; továbbá egy londoni papyrus utasitást ad arra, mikép szerezhető meg Tot válasza álom által (Graecoegyptian fragm. on magic.) Publ. of the Cambrigde Antiq. society. 1852. ford. Goodwin; a Parthey által kiadott berlini görög papyrus pedig azt mondja, hogy midőn az isten megjelenik, ahhoz kérdés intézhető: *περὶ ὀνειροπομπείας, περὶ ὀνειρομησίας, περὶ ὀνειροκριτίας.* (G. Parthey Zwei griechische Zauberpapyri des Berliner Muzeums. Berl. 1866. Pap. I. v. 329. és 330.

[5]) Herodot III. 82. Tacitus hist. IV. 83. 84. s Plutarch de Is. et Os. 28. I. Diodor I. 25.

az álomfejtés ezeknek teendői közé tartozott.[1]) Ezek hiányában bizalommal fordultak Józsefhez, ki tőlök szomorúságuk okát kérdezé, s nekik azután valóban kielégitő megfejtést adott, amely a bekövetkezett események által csakugyan helyesnek is bizonyult.

József fáraója.

Mielőtt József élettörténetének további lefolyását tárgyalnók, szükségesnek látjuk, hogy előbb tájékozást szerezzünk a korszakról, amelybe Józsefnek egiptomi tartózkodása esik.

A szentirás sem József, sem Mózes fáraójának nevét nem mondja meg, azonban régi hagyomány szerint Aphobis (Apapi, Apopi v. Apepi, Aphophis)[2]) volt a fáraó, kinek álmait József megfejtette, s aki Józsefet fölmagasztalta és családjának Egiptom földjén lakóhelyet adott. A szentirási történet egyes körülményei az aegyptologia adataival egybevetve e hagyomány hitelességét nagyon valószinüvé teszik.

Az Aphobis (Apapi) nevet a hyksos királyok közül többen viselték, s minden körülmény arra mutat, hogy a zsidók ezen királyok uralkodása idejében jöttek Egiptomba. Mindenesetre valószinűbb a zsidók letelepedését Egiptomban ezen idegen uralkodók idejébe tenni, mint akármelyik benszülött dynastia uralkodásának idejébe. Igy érthetjük meg azután a szentirás ama megjegyzését, melyet a zsidókat nyomorgató fáraóról mond, hogy az Józsefet nem ismerte. Mert a hyksosok elüzetése után következő fejedelmek, kik az idegen usurpatorok minden emlékeit megsemmisíteni iparkodtak, nem vettek tudomást amaz érdemekről, melyeket József a gyülölt elődök alatt szerzett.

A szentirás és az egiptomi emlékek chronologikus adatainak egybevetése azon következtetésre vezet, hogy

---

[1]) Tacit. hist. IV. 83. Sacerdotibus Aegyptiorum, quibus mos talia intelligere nocturnos visus aperit.

[2]) Georg. Syncellus. Ed. Dindorf. 1829. 115. l.

József egiptomi tartózkodása csakugyan a hyksos-korszakba esik. A chronologia megállapítása tekintetében nevezetes egy II. Ramszesztől származó emléktábla (stele), melyet Tanis (Czo'an) romjai között találtak, s amely jelenleg a turini muzeumban őriztetik. A rózsaszinü gránitból készült kőtáblának felső részén II. Ramszeszt látjuk, amint Szet (Szutech) Istennek boráldozatot ajánl föl, ez alatt pedig hieroglyphikus fölirat olvasható, amely arról nevezetes, hogy ez az egyedüli, amelyben egiptomi aeráról van szó. A szövegben a következőket olvassuk: „Meszori hó negyedikén, 400-ik esztendejében Alsó- és Felső-Egiptom királyának, *Szet-aa-Pechti*-nek, a nap szeretett fiának, *Nubti*-nak, Ra kedveltjének" stb. E szavakat az aegyptologusok sokféle módon magyarázták.[1]) Brugsch és más tekintélyes aegyptologusok, Nubti-t a hyksos királyok egyikének tartják, akinek mellékneve Szet-aa-pechti volt.[2]) Eszerint tehát 400 évvel II. Ramszesz előtt a hyksosok uralkodtak Egiptomban, s miután Izrael fiai 430 évig laktak Egiptomban, s néhány évtizeddel II. Ramszesz halála után költözködtek onnan ki, bejövetelük mindenesetre a hyksosok korába esik.

Más nagytekintélyü tudósok ellenben azt vélik, hogy *Szet-aa-pechti* és *Nubti* nem valami fáraónak, hanem Szet vagy Szutech istennek nevei.[3]) A kérdéses nevek (Szet-aa-pechti = Szet az erőteljes; Nubti vagy Nub = arany) Szet isten rendes melléknevei, s ámbár a fáraók, mint az egiptomiak egyátalán, szerették az istenek neveivel összetett személyneveket, mégis szokatlan dolog az, hogy valaki csak magának az istenségnek puszta nevét viselte volna. A kérdéses feliratban tehát Szet isten aerájáról van szó, kit egiptomi szokás szerint királynak nevez. Mi lehetett Szet aerája, arról egy másik ó-egiptomi okmány ad felvilágosítást. A papyrus Sallier I. szövegéből ugyanis tudjuk, hogy Apapi

[1]) A különféle véleményeket l. Gli Hyksôs o re pastori di Egitto. *La Civiltà Cattolica*, 1887. okt. 15. (Quaderno 896.) 142—161. l.

[2]) Brugsch, Gesch. Aegypt. 242. l. — Lauth, Aus Aegyptens Vorzeit. 232. l. k. és 299. — Wiedemann, Aegyptische Geschichte. 95. l.

[3]) Maspero, Revue critique. Nr. 24. Jnn. 14. 1880. 457. l.

(Apopi) hyksos-király, — az általános vélemény szerint József fáraója, — Szutech vagy Szet istent nyilvánította ki egyedüli istennek.[1]) E rendelet keltétől kell tehát Szet-aa-pechti-Nubti, azaz Szet isten aeráját számítanunk; s ennélfogva József fáraója Apapi hyksos király, aki alatt Izrael fiai Egiptomba jöttek, 400 évvel előzte meg az izraeliták elnyomóját, II. Ramszeszt.

Egy másik combinatio hasonló eredményre vezet. Az Elkab (Eileithyia) melletti sirok egyikében azt olvassuk, hogy az ott nyugvó Baba éveken át tartó éhinség alkalmával az éhezőknek gabonát adott. Egiptomban sok éven át tartó éhség mindenesetre nagyon ritka dolog, s a fáraók Egiptomában ez az egyetlen eset, amelyre valamely emlék vonatkozással van. Tehát föltehetjük, hogy a Baba sirföliratán említett éhinség azonos József hét sovány esztendejével; s így, ha Baba korát képesek vagyunk meghatározni, akkor József korát is megállapíthatjuk. Babáról pedig tudjuk, hogy III. Ra-Szekenen Taa-ken felső-egiptomi (thebai) fejedelem alatt hivatalt viselt; ennélfogva a hét sovány esztendő körülbeül III. 'Ra-Szekenen Taa-ken uralkodásának idejébe esik.

Akkor pedig, midőn Ra-Szekenen Thébában uralkodott, a Delta és Alsó-Egiptom uralkodója Apapi (Aphobis) hyksos király volt.[2]) Manetho szerint Aphobis (Apapi) 61 évig uralkodott, ez a 61 év valószinüleg ugy került ki, hogy több Apapi nevü fáraónak uralkodási éveit összeadták. Az emlékek csakugyan több Apapi nevü fáraóról szólnak, s az, aki a thebai Ra Szekenenek (I, II. III.) kortársa volt, akinek idejébe esik tehát a Baba sirjában említett éhinség, Apapi Ra-âa-kenen néven említtetik.[3]) És ezt annál inkább tekinthetjük József fáraójának, mert a papyrus Sallier I. tanusága szerint e fáraó határozottan monotheistikus irányt követett, amit valószinüleg József befolyásának tulajdonít-

[1]) Lásd I. kötet. 138. l.

[2]) L. Brugsch: Gesch. Aegypt. 242—247. Lauth, Aus Aegypt. Vorzeit 253. kk.

[3]) Maspéro, Hist. ancienne. 180. l.

hatunk.[1]) E különböző körülmények összehangzása nem lehet a véletlen játéka, s azért tökéletesen igazolják ama véleményt, hogy az izraeliták a hyksos uralom alatt költöztek be Egiptomba.

Kik voltak azonban a hyksosok? E kérdésre nézve Manetho ad némi felvilágosítást, akinek műve eredetijében elveszett ugyan, de birjuk azt Josephus Flavius kivonatában. Ez egiptomi forrás után indulva, azt mondja a zsidó történetiró, hogy Timaios (Amyntimaios) király uralkodása alatt ismeretlen származásu népek törtek be napkelet felől Egiptomba, akik az országot elfoglalva sok kegyetlenséget követtek el, városokat és templomokat felpörzsöltek és feldultak és a lakosokat rabszolgaságba vitték. Végre Salatist (tulajdonképen annyi mint uralkodó) királylyá tették, aki Memphisben ütötte föl székhelyét, s az ország keleti határát erődítményekkel látta el, nevezetesen Avaris (Hauar, később Pelusium) városát ujból felépíté és megerősíté, 240,000 fegyverest helyezvén el oda. Salatis 19 évig uralkodott, utódjai: Bnon (Banon, Beon, Benan) 44 évig; Apachnan (Apachnas) 36 évig és 7 hónapig; Aphobis (Aphophis) 61 évig; Annas (Janias, Jannas, Nub. ?) 50 évig és 1 hónapig; Asseth (Ases, Assis) 49 évig és 2 hónapig uralkodtak.[2])

Ez volt a hat első hyksos király, kik folytonosan háboruskodának, hogy meghodítsák egész Egiptom földjét. Ez idegen hódítók népéről pedig ugyanazon Manetho után a következőket mondja Flavius:

„Népök összesége hyksosnak neveztetett, ami annyit tesz, mint pásztor-királyok, mert hyk a szent nyelvben annyit jelent, mint király, sos pedig pásztort vagy pásztorokat jelent a közönséges nyelvjárás szerint. Ezekből összetétel által származik Hyksos. Némelyek araboknak tartják őket.“[3])

---

[1]) Lauth, Aus Aegyptens Vorzeit. 237.

[2]) Joseph. Fl. c. Ap. I. 14. Julianus Africanus e királyokat más rendben sorolja fel, szerinte Aphobis volt az utolsó.

[3]) Flavius Josephus még egy másik etymologiáját is adja e szónak, állítólag ezt is Manetho után. *Hak* vagy *hyk* az egiptomi nyelvben t. i. annyit is jelent, mint fogoly. Flavius ez etymologiát helyesebbnek ta-

Manethonak itt közölt etymologiáját az ó-egiptomi nyelv teljesen igazolja. *Hak* vagy *hek* csakugyan annyit jelent, mint király, fejedelem, *sasz-u* a hieroglyphikus nyelvben (a későbbi ugynevezett demotikus, azaz népies nyelvjárásban *sôsz*) pedig annyit tesz, mint pásztorok, nomádok. Hyksos, vagy mint más kéziratok talán helyesebben irják Hykussos, az ó-egiptomi nyelvben igy hangzott: *Haku-saszu*, azaz a pásztorok fejedelmei.[1])

Más kérdés azonban az, vajjon a hyksosok micsoda néptörzshöz tartoztak. Flaviusnak Manetho után adott közleményéből kiindulva sokan a Sinai félszigetről bevándorolt beduin törzseknek, tehát araboknak tartották őket.[2]) A *saszu* névvel az egiptomiak csakugyan főkép a Sinai félszigetet és a syriai puszta nomád törzseit jelölték, de tágabb értelemben jelenthetett az bármely baromtenyésztéssel foglalkozó s nomád életet folytató néptörzset.

A hyksosoknak szémita, s igy arab eredetét is nagyon kétségessé tették az ujabb időben Mariette által Tanis romjai között talált hyksos-kori emlékek, melyek a hyksos-typus jellegét föltüntetik. Ezek csakugyan a szémi typustól teljesen elütő vonásokat mutatnak, a hyksosok származásának kérdését azonban ezek sem oldották meg. Lepsius és Maspero kusitáknak, Lenormant akkad eredetüeknek tartja őket,[3])

---

lálja, mert a hyksosokban, — talán nemzeti büszkeség által vezéreltetve, — saját népének őseit vélte felismerhetni. E téves etymologia adott okot azon monda keletkezésére, mely szerint a hyksos nép azon tisztátalanok, bélpoklosok és bünösök keverékéből keletkezett volna, akiket Amenophis egiptomi király mint foglyokat az arábiai kőbányákba számüzött. (Jos, Fl. c. Ap. 1. 26.) Ha meggondoljuk továbbá, hogy az egiptomiak az idegen betolakodókat gyülöletből csak dögvészeseknek, tisztátalanoknak nevezik, könnyen megérthetjük e monda keletkezését. Különben *hak* az ó-egiptomi nyelvben valóban annyit is jelent, mint fogoly.

[1]) Wiedemann, Aegypt. Geschichte, 286. l.

[2]) Brugsch, Geschichte Aegyptens. 214. l.

[3]) Lenormant, Frammento di statua di uno dei pastori di Egitto. Bulletino della Comm. Arch. Communale di Roma, Anno V. Serie II. 1877. E nézethez csatlakozott ujabb időben Brugsch is. (Verhandl. des intern. Orientalistenkongresses Berlin 1881, II. 3. l. és 76. kk.)

mig mások bennük török-tatár, vagy mongol törzset látnak.[1]) Miután az ujabb ethnographikus és nyelvészeti adatok alapján nagyon valószinü, hogy a kusiták (*kossaeusok*, *kassu*, *Κίσσιοι*) és akkadok az ural-altaji fajhoz tartozó népek voltak, a nevezett tudósok véleményei nincsenek direct ellenmondásban. Egyelőre azonban csak azon következtetést vonhatjuk le, hogy a hyksosok ethnographikus tekintetben valószinüleg az ural-altaji népcsaládhoz tartozó törzs voltak. Mariette azt hiszi, hogy a Menzaleh-tó vidékének lakói a hyksosok maradványai;[2]) ezek csakugyan az egiptomi felahoktól egészen eltérő typussal birnak.

Hyksos-sphinx.

Akik a hyksosok szémita eredete mellett kardoskodnak, arra hivatkoznak, hogy az egiptomi nyelv a hyksos uralom korszakában sok szémi elemet vett föl, s különösen ekkor jöttek divatba a szémi eredetre való tulajdonnevek.

---

[1]) Flinders Petrie, Isaac Taylor. l. The Hyksos. Academy. 1887 Szept. 7. 188. l.

[2]) Mariette, Mélanges d' archéol. égypt. I. 91. l. kk. Bullettin de l' Inst. égypt. 1864. 103. l. V. ö. Ebers, durch Gosen zum Sinai II. Aufl. 518. l.

Ez azonban ethnographikus tekintetben nem döntő, mert bár a hyksosokat ural-altaji eredetü népnek tekintsük, nyelvük, mire Egiptomba értek, bizonyára sok szémi elemet vett föl, sőt az sem lehetetlen, hogy ősi nyelvüket elfelejtve, akkor már szémi dialektust beszéltek.

Annyi bizonyos, hogy e barbár nép a Nilus völgyének elfoglalása után csakhamar aegyptizálódott, azaz szokásaiban a benszülöttekhez alkalmazkodott. Elsajátította az egiptomiak kulturáját; az uralkodó egészen a régi fáraók udvarának mintájára rendezte be udvarát; az administratio és törvénykezés egészen a régi módon történt; csak a várakban elhelyezett idegen katonaság emlékeztette az egiptomiakat arra, hogy fölöttük idegenek uralkodnak. A hivatalos nyelv is az egiptomi maradt, de azért a király udvarában mint családi nyelv a saszu nép dialektusa volt használatban. A hyksosok uralma mintegy 500 évig tartott Egiptomban, azonban az egész ország soha sem volt birtokukban, mert Felső-Egiptomban mindig bennszülött fejedelmek uralkodtak.

Apapi, József fáraója, egyike az utolsó hyksos királyoknak, s kulturális tekintetben egyike a legjelentékenyebbeknek. Az ő korából birjuk a legtöbb hyksos emléket, noha ezek száma egyáltalán csekély, mert az egiptomiak ismét uralomra jutván, a gyülölt idegeneknek még neveit is levakarták az emlékekről. Ugy látszik azonban, hogy a kultura e nomádnépet elpuhította, a puszta fiai a művelődés közepette elveszték életerejöket, mint a termékeny talajba átültetett pusztai növény elvész. Apapi alatt kezdődött már a harcz a thebai dynastia és a hyksosok között, mely ez utóbbiak kiüzetésével végződött. Ezek előrebocsátása után térjünk át József élettörténetének további részleteire.

„Harmadnap mulva — így folytatja a szentirás — fáraó születésének napja volt; ki nagy lakomát szerezvén szolgáinak, a lakoma között megemlékezék a pohárnokok mesteréről és a sütők főnökéről. És az egyiket helyére visszaállítá, hogy poharakat nyujtson neki, a másikat pedig

akasztófára függeszteté.“ (Gen. 40, 20—22.) Tuch azon véleményben van, hogy a Genesis szerzője e helyen a Herodotnál (I. 133. 109) említett perzsa szokást, mely szerint az uralkodó születésnapját fényes ünnepélylyel ülték meg, tévesen átvitte az egiptomi udvarra.[1]) Az aegyptologia azonban itt is kimutatta a Genesis teljes hitelességét.

Az idevonatkozó emlékek ugyan csak a Ptolemaeusok korából valók, de miután ezek egyáltalán a régi egiptomi szokásokhoz alkalmazkodtak, kétséget nem szenved, hogy a királyi születésnap ünnepélyességét is a régi fáraóktól vették át.

Ezen okmányok egyike a hires rosette-i tábla, mely Ptolemaeus Epiphanes születésnapjának megünnepléséről szól. E táblán ugyanis a Memphisben összegyült papok azon határozata foglaltatik, hogy a meszori-hó 30-ika, mint a *király születésnapja*, s a mechir hó 17-ike, mint az ő trónfoglalásának napja, az ünnepek közé soroltassanak; említtetik továbbá, hogy e napokon a bebörtönözött gonosztevők kegyelmet nyernek.[2]) A másik az ugynevezett kanopusi határozat, vagyis a Tanis romjai között Lepsius által 1866-ban talált háromféle (hieroglyph, demotikus és görög) fölirással ellátott kőtábla[3].) E fölirat szerint: Dios hó 5-én, mint Ptolemaeus Evergetes születésnapján, és ugyanazon hó

---

[1]) Tuch, Commentar 514. l.

[2]) Rosette-i fölirat 13. és 14. s „*καὶ τοὺς ἐν ταῖς φυλακαῖς ἀπηνομένους καὶ τοὺς ἐν αἰτίαις ὄντας ἐκ πολλοῦ χρόνου ἀπέλνσε τῶν ἐγκεκλημένων.*“

[3]) A Lepsius által Tanis romjai között talált föliratot az aegyptologusok majd kétnyelvünek (Ebers, Lepsius, Reinisch), majd háromnyelvünek (Erman) mondják. E látszólagos ellenmondás megszünik, ha meggondoljuk, hogy a kövön háromféle irás van: hieroglyphikus, demotikus és görög. Amennyiben a demotikus nyelv nem egészen azonos a régi hieroglyphok nyelvével, a föliratot lehet háromnyelvünek is mondani, épugy, mint pl. oly könyvről, mely valamely ó-felnémet szentirás fordítást a Vulgata szövegével egybevetve tartalmazna s azonfelül még német glossákkal volna ellátva, kétnyelvünek, vagy háromnyelvünek lehetne mondani. Találkoznának talán, akik csakis az egyik vagy másik elnevezést találnák helyesnek, s efölött még komoly vitába bocsátkoznának.

25-én, mint az ő trónfoglalási napján, az ország minden rangu és nemü papjai összegyülnek Kanopusban, a jótékony istenek templomában, és ez alkalommal a lefolyt év eseményeit elősorolván, neki jótetteiért köszönetet mondanak és őt nejével együtt dicsőítik. Végül még elhunyt leányának, Berenikének, apotheosisát zengik.

Ez okmányok mutatják, hogy a Ptolemaeusok alatt a fáraó születésnapja valódi ünnep volt, s igy volt ez már a régi fáraók korában is. Eme szokásra vonatkoznak a II. Ramszesz kubani emlékoszlopán (stele) olvasható eme szavak: „Öröm volt az égben az ő születésnapján.[1]“

Ily ünnepély alkalmával történt József idejében, hogy a fáraó emlékezetébe idézvén az előtte való évben lefolyt eseményeket, észrevevé két tisztviselőnek hiányát, akik börtönben sinlődének. Eszébe jutott azoknak vétsége is, és az egyiknek, t. i. a pohárnoknak, ki bizonyára csekélyebb kihágást követett el, kegyelmet adott, mint az ilyen alkalommal szokásban volt; a másikon pedig beteljesedett az, amit József neki álmának magyarázatául előre megjósolt, mondván: „A három kosár három nap, melyek után fáraó fejedet véteti, és keresztfára akasztat téged, és a madarak testedet megszaggatják.“[2]) Ennek vétsége nagy lehetett, mert a reá kimért büntetés egiptomi fölfogás szerint a legnagyobbak közé tartozott.

Az egiptomiaknál a halálbüntetésnek legszokottabb módja a lefejezés volt, ezenkivül a halálraverés és ritkábban a felakasztás. Voltak azonban esetek, midőn a bünös hullája a kivégeztetés után akasztatott föl. Ily esetet említ Herodot is,[3]) s ez a halálbüntetésnek fokozása volt, mert ezáltal a vétkes megfosztatott attól, ami az egiptomi embernek egyik legfőbb óhajtása volt t. i., hogy holtteste kellőképen megóvassék a szétporlástól, mert fölfogása szerint ez volt biztosítéka a föltámadásnak. Valamint tehát a halottak

---

[1]) Chabas, Inscriptions des mines d'or. Ebers, i. m. 336. l.

[2]) Gen. 40, 18. 19.

[3]) Her. II. 121.

birái azt, akit bünösnek itéltek, a temetkezéstől megfoszthatták ; ugy a nagyobb gonosztevők is megfosztattak kivégeztetésök után még a temetkezés és bebalzsamoztatás lehetőségétől is. Igy tett Anepu is, a két fivér regényében, midőn hűtlen és álnok nejének holttestét a kutyáknak dobta eledelül. A szülőgyilkosoknak, mint a legnagyobb gonosztevőknek, testeit sövények fölött elégették ; mert a testnek tökélyetes megsemmisítése volt az egiptomiak szemében a legnagyobb büntetés.[1])

József a fáraó előtt.

A 41-ik fejezetben a genesis a fáraó álomlátásáról beszél, amelynek sikerült megfejtése Józsefnek oly fényes diadalmat szerzett.

A genesis e fejezete ismét minden izében egiptomi szinezetü. Nemcsak a viszonyok tökéletes ismerete és hü leirása, hanem még egyes kifejezések és szavak is az egiptomi eredet bélyegét viselik magukon. A pyramisok és Nilus völgyének pálmaligetei tünnek föl lelki szemeink előtt, midőn e fejezetet olvassuk. A fáraó álmában hét kövér tehenet lát felbukni a folyóból, amelyek mocsaras helyekre mennek legelészni ; azután hét rút és sovány tehenet, amelyek a zöldelő helyeken legeltek vala (41, 1—3). A folyóviz neve e helyen a héber szövegben *jeôr* (יְאֹר) szóval van kifejezve, s e nevet Ebers egiptomi származásunak tartja. Jeor a szentirásban többször előfordul s majd csatornát (Jes. 33, 21. Exod. 8. 1. Nah. 3, 8), majd folyót, (Dan. 12, 5. ; 6, 7.), majd pedig a folyók királyát, a Nilust jelenti. E szónak egiptomi ősalakja *Aur* (a népnyelvén *iar*) azaz folyó ; az egiptomiak is gyakran igy nevezték a Nilust, melynek szent neve különben Hapi volt.[2])

[1]) Diodor. I. 77.

[2]) Az aur szónak különféle származékai meg vannak a kopt nyelvben is. Ezek *eioor*, *ior* árok, patak (gör. *διώρυξ*, *διωρυγή*) *eiero v. iero* (thebai szójárás) ; *ierro* (basmuri szój.) ; *iaro* v. iarô. (memphisi szój.) = folyó, folyam, a Nilus.

Szintén aegyptiacismus a második és 18-ik versben előforduló *achu* (אָחוּ), melynek jelentése tulajdonképen annyi, mint sás, mocsári növény.[1]) E szó egiptomi eredete kétségtelen. A hieroglyphikus nyelven achu annyit tesz, mint *sás* (Schilfrohr, Riedgras); *acha*, mely ugyanazon törzs képzete annyit tesz, mint „*zöldelő*“, s különösen a vizenyős folyóparti rétet jelöli; a megkettőzött törzs *achach* pedig annyit tesz, mint „zöldelni.“ E szó tehát egiptomi kölcsönvétel, s ezenkivül csak még egyszer fordul elő a szentirásban (Job 8, 11.) Nemkülönben egiptomi szinezetü az álomnak tárgya és a József által adott megfejtése, mely tökélyetesen megfelel az egiptomi symbolika szabályainak. A tehén ugyanis az egiptomiaknál a Hathor-Isis vagyis a termékenység istennőjének symboluma volt, amiért is ez istennő néha tehénfejjel ábrázoltatik. A Nilusból fölemelkedő hét kövér és hét sovány tehén által tehát az egiptomi symbolika nyelvén a Nilus bő áradásai által előidézett termékenység, és ennek csekély volta miatt beálló terméketlenség fejeztetik ki. Ez álomkép olyannyira egiptomi, hogy másutt egyáltalán értelme sem volna.

Azon álomkép, melyben a hét-hét kalász szerepel, nem egyéb, mint az előbbinek paraphrasisa. A hét vékony kalászról a héber szöveg azt mondja, hogy ezek a keleti szél (קָדִים) által ki voltak száritva. (Vulg. a hőségtől kiszáradt.) Egiptomban február közepétől junius közepéig délkeleti szelek szoktak fúni; ezek néha orkánszerü hevességgel támadnak, s ilyenkor a növényzetet homokkal borítják, elhervasztják és a kalászok szemeit kiégetik.[2]) A szentirás az irányt nem jelöli ugyan pontosan meg, de ennek oka az, hogy a zsidók a szeleket csak a világ négy tája szerint

---

[1]) A vulgatában: pascebantur in locis palustribus. Hieronymus in Comm. ad Jes. 19, 7.; Quum ab eruditis quaererem quid hic sermo significaret, audivi ab Aegyptiis hoc nomine lingua eorum omne quod in palude virens nascitur appellari. A LXX. és kopt fordítás a nevet magát megtartja Ἄχει és akhi.

[2]) Erman, Aegypten u. aegyptisches Leben. Tübing. 1885. 23. l. Ebers i. m. 340. l.

szokták megnevezni, a szélrózsa többi sugarait nem vették tekintetbe. A chamszin-szél, mely Egiptomban délkeleti irányt követ, nyugati Ázsiában főképen keleti irányból szokott jönni, s ennélfogva a *Qadim* = keleti szó, mely eredetileg keleti szelet jelentett, tágabb értelemben minden száraz, s a növényzetet kiégető szélnek jelölésére használtatott.

A király fölserkenvén a nyugalomból, elküldé Egiptom minden jósaihoz és bölcseihez (חַכְמֵי־חַרְטֻמִּים), hogy azok az ő álmát megmagyarázzák.[1]) Hogy az álmok megfejtése főképen a papok dolga volt, már föntebb említettük; az egiptomi papságnak ugyanis számos osztályai voltak, melyek már alexandriai Kelemen irataiból ismeretesek. A kanopusi határozat hármas szövegében elősorolt hierarchikus fokozatok nagyjában megegyeznek az alexandriai Kelemennél említettekkel.[2]) Az itt előforduló nevekből is eléggé kitünik, hogy a papság egy része főképen a jövendő dolgok kutatásával foglalkozott. Ilyenek voltak azok, akiket mind a kanopusi határozat görög szövege, mind Kelemen „*próféták*"-nak nevez. Ezek a papi osz-

---

[1]) Gen. 41, 8.

[2]) Alex. Kelemen a következő papi osztályzatokat említi (ed. Popper p. 757. 58.): *ὁ ᾠδός, ὡροσκόπος, ἱερογραμματεύς, στολιστής, προφήτης, παστοφόρος*; a kanopusi határozat szövege pedig igy osztályozza a papokat

Hieroglyph.	Görög szöveg.
A templomok előljárói, a próféták, az áldozó-papok, kiknek hivatása az istenek képeit ékességükkel föl-ruházni.	*οἱ ἀρχιερεῖς, οἱ προφῆται, οἱ εἰς τὸ ἄδυτον εἰσπορευόμενοι πρὸς τὸν στολισμὸν* (Kelemennél *στολιστὴς*),
a szent titkos irás irói,	*πτεροφόροι* (Kelemennél *ἱερογραμματεύς, ἔχων πτερὰ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς*) *ἱερογραμματεῖς* (Kelemennél *ὡροσκόπος*),
a dolgok tudói,	
a szent atyák, a közönséges papok.	*καὶ οἱ ἄλλοι ἱερεῖς* (kikhez a Kelemennél említett *ᾠδὸς* és *παστοφόρος* tartoznak).

Ebers, i. m. 343. l. k.

tály legtudósabb és legelőkelőbb osztályához tartoztak; egy helyen legfölebb három volt közőlük. Czimök „*sam*“ azaz a „*halló*“ volt. (V. ö. a héberben שמע törzset.)

Itt azonban főkép ama két papi osztály jő tekintetbe, melyet a kanopusi határozat a szent „titkos irás iróinak“ (*szachu neter sat*, gör. πτεροφόροι) és a „dolgok tudóinak“ (*rech chetu*, gör. ἱερογραμματεῖς) nevez. Alex. Kelemennél az elsőnek neve ἱερογραμματεὺς ἔχων πτερὰ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς; a másodiké ὡροσκόπος. Már ez elnevezésekből látható, hogy mindkét osztály tagjai a szent tudományokkal foglalkoztak, ők ismerték a szent irásmódnak, a hieroglyphikának titkát és ők tanulmányozták a szent könyveket. Az utóbbi osztályt Kelemen a „horoskop“ (ὡροσκόπος) névvel jelöli, ami mutatja, hogy az ebbe tartozó papok egyik foglalkozása az astronomia és astrologia volt. Ők készítették a naptárt, de egyszersmind a jövő titkai felől is megkérdeztettek s azokra, amennyire képesek voltak, feleletet adtak.

A régi irókból tudjuk, hogy a királyokat mindig papok környezték, akik felügyeltek arra, hogy életrendjök bizonyos előirt szabályok szerint folyjon le.[1]) Ezek iközött bizonyára amaz osztályok, melyek a tudományt képviselték, játszották a főszerepet. Minden nehéz ügyben és kétes dologban az ő tanácsukat kérték ki, szóval ők képezték a király főtanácsát, ugy, hogy czimök „*a dolgok tudói*“ átment egyáltalán a királyi tanácsosokra. Kétséget nem szenved, hogy a biblia e helyén említett irástudók (חַרְטֻמִּים Vulg. jóslók[2]) LXX. ἐξηγητάς) és bölcsek (חֲכָמִים LXX. σοφοὺς) alatt e papi tanácsadókat kell értenünk. Az Orbiney-féle papyrus (a két fivér regénye) egyik helye

[1]) Diodor. I. 70. s.

[2]) A חַרְטֹם többesben חַרְטֻמִּים szót is alkalmasint egiptomi eredetre kell visszavezetnünk. Jablonsky a kopt „*erdzsôm*“ csodáttevő, „thaumaturgos“ szóval veti egybe. Brugsch ellenben az egiptomi *chartot*-ból származtatja, ez volt t. i. neve a Ramszesz városában székelő főpapoknak. (Brugsch. Bey L' Exode et les monuments égyptiens. 1875. 22. l. k.) Mások az egiptomi „*har*“ beszélni és „*tum*“ titok, elrejtett dolog összetételének tartják, ugy, hogy „*hartum*“ a. m. „titkos dolgokat napvilágra hozó.“ Harkavy, Les mots égyptiens de la Bible. Journal asiatique 1870. 160. l.

ugyane kifejezéssel említi a király tanácsadóit. Ez elbeszélésben ugyanis hajfürtről van szó, melyet a király ruhái közt találtak, s midőn azt a király elé hozták, ez megtudandó, hogy kinek fejét ékesíté e fürt, az irástudók és bölcsek tanácsát kérte ki. A papyrus szövege így szól: „És előhozták a fáraó irástudóit (an-u) és bölcseit (rechi-u chet-u „a dolgok tudóit)".

Az előhivott jóslók és bölcsek nem valának képesek az álomképek jelentését megmagyarázni. Ekkor a pohárnokok mestere megemlékezék ama zsidó ifjuról, aki fogolytársa volt, s aki az ő, és a sütők mesterének álmát oly helyesen megfejté. Midőn a fáraó ezen álomfejtésnek hirét vevé, előhivatá a fogoly zsidó ifjut. A király parancsára, — igy szól a szentirás, — Józsefet azonnal kihozván a tömlöczből, megnyirák, és más ruhát adván rá, eléje vivék." (Gen. 41, 14.) Az e versben említett körülmény ismét kitünően megegyezik az egiptomi viszonyokkal. Míg t. i. a zsidók a kopaszfejüséget defectusnak tartották,[1]) a fejnek mesterséges lekopasztása meg épen tilos volt; addig az egiptomiaknál a fejnek mesterséges lekopasztását a tisztasági törvények követelték. Különösen a papok voltak erre szigoruan kötelezve[2]), s ez oknál fogva az emlékeken többnyire kopasz fejjel és borotvált arczczal ábrázoltatnak; ha pedig másutt a papok, előkelők és királyok fejein dús és gondosan rendbeszedett hajfürtöket látunk, úgy azok nem természetes növésüek, hanem parokák. Ugyanez áll ama kissé előrehajló álszakálakra nézve is, melyekkel az emlékeken többször találkozunk, s amelyek mesterséges volta még a szoborműveken is föl van tüntetve.

De nemcsak a papok, hanem a közönséges ember is le szokta borotválni fejét, mely műtét azonban csak nagyobb ünnepélyességek alkalmával vétetett igénybe. Ily ünnepélyesség volt mindenesetre az, midőn József, a szegény rabszolga a tömlöczből a fáraó elé vitetett. Ünnepélyesség volt

[1]) II. Kir. 2, 23. Kopasznak gunyolják a pajkos gyermekek Elizeust.
[2]) Herodot, II. 36.

legalább Józsefre nézve. A király személyét környező papság, mely az udvari etiquette szigoru megtartására ügyelt, bizonyára ügyelt arra is, hogy a király szine elé akárki is csak úgy léphessen be, ha külső megjelenése a tisztasági törvényeknek megfelel. Ezek pedig a hajlenyiráson kivül még azt is követelték, hogy az illető, aki a király elé menni akart, tisztán, uj mosatu ruhában jelenjék meg.[1])

Eme tisztán egiptomi jellegü mellékes körülmények megemlítése a genesis ezen elbeszélésének a legkisebb részletekig terjedő történeti hűségét elvitázhatatlanná teszi. Ha ez elbeszélés csak legenda volna, ámbár történeti alapon, akkor bajos volna kimagyarázni, hogy a zsidó iró miért említett föl oly körülményt, ami épenséggel nem mondható zsidó szokásnak. József története itt minden legkisebb részletében tökéletesen egiptomi. Ez csakis az által magyarázható meg, hogy az úgy, amint jelenleg számunkra fennmaradt, Egiptomban készült, vagy legalább is jelenlegi alakjában közvetlenül az Egiptomból való kiköltözés után szerkesztetett, akkor, midőn az egiptomi élet és szokások még a legélénkebb emlékezetben voltak.

A biblia elbeszéléséből tudjuk továbbá, hogy József az Isten segitségében bizva és általa fölvilágosíttatva megfejté a fáraó álmait. Mindenesetre csodálkozhatnánk azon, hogy az egiptomi bölcsek és tudósok nem voltak képesek kitalálni amaz álomképek jelentését, melyeknek értelmezése már az egiptomi symbolika alapján is oly közelfekvőnek látszik, s hogy azokat épen idegen rabszolga fejti meg; ha nem tudnók, hogy Isten sokszor megzavarja és megalázza a fölfuvalkodottakat és büszkéket, de fölvilágosítja és fölmagasztalja az alázatosakat.

A József által adott megfejtés előttünk igen egyszerünek és természetesnek tünhetik ugyan fel, de mégis lehettek oly körülmények, melyek az álom ilyetén magyarázatát az egiptomi papoknak nem javallották. Előttök hallatlan volt, és talán lehetetlennek látszott, hogy Egiptomban egy-

---

[1]) Herodot. II. 37. εἵματα δὲ λίνεα φορέουσι αἰεὶ νεόπλυτα.

másután hét terméketlen év következzék. Ily dolog Egiptomban a rendkivüliségek közé tartozott, de mégsem a lehetetlenségek közé; mert Egiptomban ugy a Nilusáradás csekély volta, mint annak túlbősége rosz termésnek lehet okozója, s így habár valószinütlennek látszik, hogy Abyssinia hegyeiben hét esztendőn át egymásután oly csekélyek legyenek az olvadások, hogy a Nilus vize emiatt apadást szenvedjen, Egiptom klimatikus viszonyai mellett mégis elképzelhető, hogy hét egymásután következő évben a termést majd a viz hiánya, majd annak túlbősége rontotta meg. Amit azonban a jóslók és bölcsek nem akartak, vagy nem tudtak a fáraónak megmondani, azt József egyszerüen és világosan kifejtette. Álommagyarázata oly határozott és szabatos volt, hogy annak helyességét senki kétségbe nem vonhatta, s e tekintetben bizonyosan eltért az egiptomi papok rendes értelmezésmódjától, kik csak *ibis redibis*-féle kétértelmü szavakba burkolt magyarázatokkal szolgálhattak.

Miután tudjuk, mily nagy dolog volt az egiptomiak előtt az álmok megfejtése, s hogy azok megfejtőit tartották a legbölcsebb, legtudósabb embereknek, igen természetesnek fogjuk találni, hogy az idegen rabszolga, aki megszégyenítette az egiptomi papokat, egyszerre nagy ember lett előttük. Az egiptomi törvények a rendes körülmények között halálbüntetést szabtak az olyan rabszolgára[1]),aki hivatlanul magiával vagy jövendöléssel foglalkozott; de itt kivételes esettel állunk szemben. József a király parancsára végezte a különben tiltott dolgot, és a siker oly fényes volt, hogy a megalázott papok nem vélték tanácsosnak a törvény betüinek megtartását sürgetni.

Fáraó csodálkozván a bölcseségen, mely az idegen ifjuban rejlék, így szólt környezetéhez: „Vajjon találhatunk-e ily férfiut, ki az Isten lelkével teljes legyen?“ Mondá azért Józsefnek: „Mivelhogy Isten neked mutatta meg mind, amiket szólottál, találhatok-e náladnál bölcsebbet, vagy csak hozzád hasonlót? Te leszesz házam felügyelője, és szádnak az egész

[1]) Papyr. mag. Harris ed. Chabas, Remarques p. 174. Ebers i. m. 353.

nép engedelmeskedni fog, csak királyi székemmel előzlek meg. És a fáraó mondá ismét Józsefnek: „Ime egész Egiptom földére rendeltelek.“[1])

Ily rögtöni fölmagasztalás a rendkivüli dolgok közé tartozik ugyan mindenütt, — de Egiptomban még sem volt hallatlan, mert daczára minden kasztkülönbségnek, a Nilus völgye több hasonló esetnek volt szinhelye. Herodot is említ ilyent, midőn elmondja, hogy Rhampsinit (III. Ramszesz) fáraó azon hűtlen építészének, kinek fiai kincstárát megloptak, egyik fiát gazdagon megajándékozta és leányát neki nőül adta, mivel ügyessége és bátorsága által a király figyelmét magára vonta.[2])

A már többször említett Szineh, akinek emlékiratait birjuk, szintén alacsony sorsból emeltetett rögtön magas polczra. E fölmagasztaltatását ő maga igy beszéli el: „Ő (a fáraó) mondá nekem szemembe: Vezesd Egiptomot, hogy napfényre hozzad mindazt, ami jó vagyon benne . . . Légy velem, mert jó az én szemem irányodban. Ő kinevezett engem fia al harczosainak kormányzójává, és nőül adta idősb leányát.“[3])

Sőt még a fáraók sorában is találunk egyet, akinek életfolyása sok tekintetben hasonlít Józseféhez. Ez Horus (Horemhib, Har-em-hebi, vagyis a hebi-i Horus), aki nem sokkal József után élt (a XVIII. dynastia idejében).[4]) Horemhib mint a jelenleg Turinban őrzött szoborföliratból tudjuk, jeles tehetségei által nyerte meg ifju korában a király kegyét, aki őt az egész ország fölött „*aten*“-né, azaz kormányzóvá[5]) tette, s mint ilyen jótékonysága és

---

[1]) Gen. 41, 38—41.

[2]) Her. II. 121.

[3]) Chabas, Papyrus hiératique Nr. 1. Papyrus hierat. de Berlin 43—44. l. Goodwin, Records of the past. VI. k. 149. k. l.

[4]) Lauth, Aus Aeg. Vorzeit. 268. l. k. a. XVII. Maspero Hist. anc. 213. l. és Brugsch Gesch. Aegypt. 439. l. a XVIII. dynastiához számítja,

[5]) Horemhib, mint az ország kormányzója ugyanazon czimet viseli, mint József: *Adon* (Gen. 45, 9.) E szémi eredetü név gyakran fordul ugyan

igazságossága által mindenkinek szivét megnyerte, amiértis a fáraó őt a „*királyi herczeg*“ czimével tüntette ki.[1]) Horus vagy Horemhib, királyi vérből származó herczegnőt vett nőül, és így mintegy jogigényt nyert a királyi trónra, melynek később valóban érvényt is szerzett.[2])

Ezen esetek, eléggé mutatják, hogy József rögtöni felmagasztaltatása az egiptomi viszonyok szerint épen nem lehetetlen, sőt nem is valószinütlen.

A fáraó Józsefet mintegy helytartójává és az ország kormányzójává tette, amiért is méltán nevezi őt a szentirás fejedelemnek és uralkodónak.[3]) E méltóság, melyet legjobban a magyar nádorok méltóságával hasonlíthatunk össze, a fáraók udvarában rendszeresen volt szervezve és betöltve. A helytartói tisztet rendesen az ország főbirája viselte, aki többnyire a királyi családból, a főpapok vagy pedig a fejedelmek sorából szemeltetett ki; s ez mutatja, mily nagy fontosságot tulajdonítottak ezen méltóságnak. A feliratokon az ország ez első tisztségének czíme: „*a dél és észak fejedelmeinek vezére*“, vagy pedig „*a második a király után a palota pitvarában*“; ez utóbbi czímre látszanak vonatkozni a fáraónak Józsefhez intézett szavai is: „csak királyi székemmel előzlek meg.“

Az egiptomiak még képzelni sem tudták a királyi udvart e hivatal nélkül, annak viselői egyszersmind legnépszerübb alakjai az egiptomiak történelmének, akiket bölcseségök- és jószivüségökért dicsőítenek. Többnyire épen bölcseségök volt az, amely őket e magas méltóságra emelte. Ilyenek voltak különösen a hires Kagimna (Kagemne) és

elő az emlékeken, s rendszerint annyit jelent, mint: előljáró, főnök. Az említett turini szoborföliraton azonban kétségkivül azon méltóságot fejezi ki, melyet József is viselt, ki maga mondja, hogy „Isten őt urává (*adon*) tette egész Egiptom földjének.“

[1]) Lauth, i. m. 269. l. Brugsch Gesch. 251. 440. l.

[2]) Miután Horemhib egy másik emléken (Dêr-el-bachri) Tutmeszt ősének nevezi, valószinü, hogy legalább anyai ágról távoli rokonságban volt az uralkodó házzal. Wiedemann. Aegypt. Gesch. 408. l.

[3]) Sallit (שַׁלִּיט) Gen. 42, 6. Mosel (מֹשֵׁל) Gen. 48, 8. V. ö. Apost. csel. 7, 10.

Ptahhotep. Az elsőről tudjuk, hogy az „*ember mivoltáról*“ szerkesztett bölcs aphorismái indították Sznefru fáraót arra, hogy őt kormányzóvá tegye.[1]) Ugyanazon oknál fogva Amon-Ra is, kinek udvarát a fáraóéhoz hasonlónak tartották, az egiptomi mythologia szerint Thot istenséget, a bölcseség istenét, tette helytartójává.[2])

Hogy mily nagy volt ezen méltóság viselőjének tekintélye, és minő jelentékeny volt hatásköre, azt legvilágosabban láthatjuk Mentuhotep, I. Uszerteszen király helytartójának sirfeliratából, melyen ő azt mondja magáról, hogy „ő jobban elfoglalta a király szivét, mint a két ország (Alsó- és Felső-Egiptom) összes lakói; kedves volt a király barátai előtt és hatalmas az ő fejedelmei között, hatalommal teljes a puszta völgyeiben és a két országban. Ő volt egyedüli kegyencze a királynak, anélkül, hogy e tekintetben hasonmása lett volna, s a nagyok ő hozzá jöttek leborulva, s minden ember az ő világosságában vándorolt.“

Hatásköréről és ténykedéséről pedig ezeket mondja: „ő szabta a törvényeket, ő mozdította elő a hivatalnokokat az ő tiszte volt a határköveket felállítani és a tisztviselők viszálykodásait kiegyenlíteni. Kibékítette az egész országot, az igazság embere levén mindkét ország szine előtt és oly igazmondó, mint Thot istenség. Ő mint az igazságszolgáltatás főnöke, szájának szava által a testvéreket kibékítette; Thot irása volt nyelvén, igazság tekintetében fölülmulta a mérleg nyelvét. Tudta azt, hogy mi rejtőzik minden emberben, figyelmes volt és bölcsen beszélt; a király ellenségeit rémületben tartá, a barbárokat megfékezé s a beduinokat békére kényszeríté.“[3])

Ezek után igen természetesnek tarthatjuk, hogy a fáraó Józsefet, aki az összes egiptomi bölcseket legyőzte, szemelte ki e magas állásra, melynek viselőjében az egiptomiak mindenekelőtt az életbölcseséget keresték.

[1]) Pap. Prisse 2, 9. és 4, 1.
[2]) Naville: Destruction des hommes 74. 3.
[3]) Erman, Aegypt. 131. k. l.

Már Ábrahám történetében volt alkalmunk észlelni, hogy a fáraók azokat, akiket kegyeikben részesíteni és kitüntetni kívántak, ajándékokkal tisztelték meg. Igy tett József fáraója is, aki őt felékesítette mindazzal, ami az előkelő egiptomi teljes diszéhez okvetlenül tartozik, gyürüt, fehér gyolcsruhát[1]) és nyaklánczot nyujtván át neki. Gyürüt minden magasabbrangu egiptomi viselt, s azt pecsétnyomó gyanánt is használta. A tiszta fehér gyolcs ruha volt Egiptomban az ünnepi ruha és különösen tiltva vala a templomokban akárminemü gyapju ruhát viselni.[2]) Hasonlóképen igazolják az emlékek azt is, hogy az előkelők Egiptomban nyaklánczot hordoztak, s azért nevetségessé vált Bohlen amaz ellenvetése, hogy az ilynemü ékszerek csakis későbbi korban divtak. Már a Beni-Hasszan melletti siremlékeken, amelyek József koránál jóval régiebbek, szolgát látunk ábrázolva, aki urának földiszitésére szolgáló nyaklánczot tart kezében[3]), amilyen különben az emlékeken a királyok és istenek nyakát is mindig ékesíteni szokta. Sőt mi több, épen ily nyaklánczok átadása volt rendes módja a királyi kitüntetésnek, mint hasonló jelenetek több emléken láthatók. Legnevezetesebb e tekintetben a Louvre egiptomi osztályának egyik steléje. Ezen a fáraót látjuk (I. Szeti II. Ramszesz atyja), aki királyi diszében valami erkélyszerü helyen áll, s az alul olvasható szöveg szerint Horchem-nek, a palota főnökének sok aranyat adat, neki hosszu életet és egészséget kiván. Horchem a király előtt áll kiterjesztett karokkal, és nyakára két szolga több soru gazdag nyaklánczot tesz.[4]) Horchem, aki ez alkalommal a legmelegebb szavakban ád uralkodója iránt való hálájának kifejezést, e kitüntetést oly nagyra becsülte, hogy mint életének legfontosabb eseményét megörökítette.

[1]) A Vulgatában: bibor-köntös.

[2]) Her. II. 81. *Ἐνδεδύκασι δὲ κιθῶνας λινέους περὶ τὰ σκέλεα θυσανωτοὺς, οὓς καλεῦσι καλασίρις. ἐπὶ τούτοισι δὲ εἰρίνεα εἵματα λευκὰ ἐπαναβληδὸν φορέουσι. Οὐ μέντοι ἔς γε τὰ ἱρὰ ἐσφέρεται εἰρίνεα, οὐδὲ συγκαταθάπτεταί σφι οὐ γάρ ὅσιον.*

[3]) Wilkinson, Manners and Customs, II. 215. 1.

[4]) Ledrain, La stèle du collier d'or. Paris 1876. 2, 1.

A nyaklánez átadásának Egiptomban körülbelül az a jelentősége volt, ami nálunk a rendjelnek. Ahmesz hajóhad-parancsnok, aki I. Ahmesz fáraó szolgálatában volt, vitézségének elismeréseül háromszor részesült a nyaklánczrend kitüntetésében.[1])

A thebai siremlékek egyike szintén hasonló jelenetet ábrázol: azt t. i. amint I. Merneptah Poeri nevü papot, aki az egiptomi földbirtok-jövedelmek kezelője volt, szintén művészileg kidolgozott nyaklánez átadása által részesít kiváló tiszteletben.[2])

De, hogy József történetére visszatérjünk, a fáraónak határozott kivánsága volt, hogy Józsel kitüntetése az egész népnek tudomására hozassék, s ezért második szekerébe ülteté őt, a hirnök pedig kiáltá előtte *„abrek“* (אַבְרֵךְ).[3]) E sokat hányatott szó száz és ezerféle téves magyarázatok után végre az egiptomi nyelvben lelte megfejtését; annak egiptomi eredetén jelenleg már nem kételkedhetünk. *„Aperek“* t. i. egiptomi nyelven annyit, tesz, mint *„hajtsátok meg fejeteket“*.[4]) És e szó még most is él Nilus völgyének arab nyelvet beszélő lakói ajkán, akik tevéiket *„abrok“* kiáltással biztatják a lefekvésre, hogy azokra a terhet fölrakhassák.[5]) A tisztelet nyilvánitásának egyik neme az egiptomiaknál valóban az is volt, amit „abrok“ kifejez t. i. hogy a tisztelkedő fejét mélyen meghajtá, mig kezeivel térdeit érinté.[6])

---

[1]) Wiedemann, Aegypt. Gesch. 307.

[2]) Prisse d'Avennes, Monuments égyptiens. Paris, 1847. pl. XXX.

[3]) Gen. 41, 43. A régi fordítók legnagyobb része ezt zsidó szónak tartotta (בָּרַךְ törzsből Hiph. e. h. הַבְרֵךְ). Igy a Vulg. is, mely e helyet igy fordítja: ut omnes coram eo genu flecterent; hasonlóan Aquila: *γονατίζειν*; a velenczei görög kodex: *γονυπετεῖν*; a targum ellenben igy fordítja, „a király atyja“, s a Peschito „atya és fejedelem“.

[4]) Jablonski, Opusc. ed. Walter, Tom. I. p. 4. — Rossi, Etymologiae Aeg. p. 7. — Peyron Lexicon linguae copt. p. 28.

[5]) Chabas, Études sur l'ant. préhist. 419. l.

[6]) Herod. II. 80. *„Ἀντὶ τοῦ προσαγορεύειν ἀλλήλους ἐν τῇσ ὁδοῖσι προσκυνέουσι κατιέντες μέχρι τοῦ γούνατος τὴν χεῖρα.* Az *abrek*

Kétségkivül egiptomi eredetü azon név is, amelyet a fáraó Józsefnek adott, noha annak magyarázatára nézve a tudósok nézetei eltérők. A héber szövegben e név *Czaphnath-pa'aneach* (צָפְנַת פַּעְנֵחַ) alakot visel, amit a Vulgata így fordít: „*a világ szabadítója*“.[1]) Lenormant a *Czaphnath* szóban a régi egiptomi *Tsaf-en-tá*-nak héber átirását látja, e név pedig a hyksosokkal egykoru thebai királynak, Kamesznak volt czime, s annyit jelent mint: „*a világ táplálója*“.[2]) Ettől eltérő Brugsch magyarázata. Szerinte Pithom városának, a szukkothi kerület főhelyének mellékneve volt *Paa-anch*, vagyis „*anch* (az élet istenének) *háza*“, s innen az egész kerület *P-unt-paa-anch*, vagyis „az élet (istene) házának kerülete“ névvel bir. „*Za*“ az egiptomi emlékeken gyakran előforduló név, amely város vagy kerület kormányzójának czime. „*Za-p-u-nt-paa-anch*“ tehát nem jelent egyebet, mint a paa-anchi vagyis thekui (Theku, Thuku, Szukkoth) kerület kormányzója.[3])

Ismét máskép magyarázza Chabas, aki azt az egiptomi „*Szefnt-p-anchn*“ „az élet bősége“ szavakból, és Harkavy, aki „*Tef-net-p-anch*“ „az élet mentője[5])“ szavakból származtatja. Noha el nem dönthetjük, hogy melyik származtatást kell helyesnek tartanunk, annyi bizonyos, hogy a Czaph-

---

szónak különben van még egy más egiptomi etymologiája is, t. i. „*aprechu*“ azaz: „*a bölcsek feje*“ A hirnök e szerint azt jelentette volna hogy József a bölcsek fejedelme. Drouin. Les Hebreux en Egypte d'après les travaux modernes. 1880. 20. l.

[1]) A LXX. e nevet így irja *Ψονθομφανήχ*, amiben könnyen feltalálhatjuk a kopt Pszont-to-mphenech szót, melynek jelentése: „*a világ halhatatlan szabadítója*“. V. ö. Ungarelli, az Annales de philos. chrét. T. VII. p. 340. kk.

[2]) Lenormant, Manuel d'hist. Anc. de l'orient. Paris. 1869. I. k. 363. és Anfänge d. Cultur I. 168.

[3]) Brugsch, L'Exode et les monum. égypt. 17. l. V. ö. Brugsch, Geschichte Aegyptens. 248. *Za-p-u-nt-p-a-'anch* = Landpfleger des Bezirkes von der Stätte des Lebens.

[5]) Harkavy: Les mots égyptiens de la Bible. Journal asiatique., 1870. 179. l. k.

nath-pa'aneach név egiptomi, mert az egiptomi nyelv e szónak több kielégítő magyarázatát képes adni, míg ugyanannak a héber nyelv szerint való értelmezései nem felelnek meg a nyelvtudomány követeléseinek.[1])

Hogy a fáraó Józsefet egészen bevezesse az egiptomi előkelő osztályba, nőül adá neki Putifár, vagy mint az eredeti szöveg mondja: *Poti-phera* (פּוֹטִיפֶרַע) oni (heliopolisi) papnak leányát Aszenathot.[2]) S miután a papi rend Egiptomban egyáltalán nagy tekintélyben állott, s különösen a thebai, memphisi és heliopolisi (On) papi collegiumok birtak nagy hirnévvel, ezen házasság arra szolgált, hogy József tekintélyét Egiptom népe előtt emelje. A Poti-phera név valószinüleg azonos József előbbi urának, Putifár-nak nevével, annak csupán egy más, és pedig az eredeti *Peti-ph-ra*-hoz közelebb álló alakja levén, amelyről tudjuk, hogy annyit jelent mint „*a napistennek szentelt*“ vagy „*a napistennek ajándéka*“. Nem kevésbbé egiptomi az Aszenath név (LXX. Ἀσενέθ), mely Szant vagy Sznat és Aszent alakban az e korbeli emlékeken gyakran előfordul.[3])

József Egiptom kormányzója.

A fáraó álmának József által adott magyarázata a bekövetkezett eseményekből helyesnek bizonyult. Eljött a hét kövér esztendő, és ezekben a termés fölöslegét József gondosan összegyűjteté Egiptom csüreibe.[4]) Ezek leteltével beköszöntött a terméketlenség, a szükség ideje, mely nemcsak Egiptomot, hanem Kánaánt és a szomszédos tartományokat is sújtotta, ahol az akkor még igen kezdetleges földművelésmód mellett száraz esz-

---

[1]) Ezt kisérlették meg a Targum, Pesito és R. Kimchi, ez utóbbi József nevét így fordítja, „*revelator occulti*“ „*az elrejtett nyilvánitója*“ (צָפַן = elrejteni).

[2]) Gen. 41, 45.

[3]) R. Stuart Poole, The Date of the Pentateuch. *Contemporary Review* 1887. Sept. 362. l.

[4]) Gen. 41, 47.

tendő mindig szükséget és éhséget hozott magával. Valamint az előbbi időkben Ábrahám, úgy most Jákob, ily körülmények között Egiptomban, az ó-világ éléskamarájában keresett eleséget. E czélból Jákob két izben Egiptom földjére küldte fiait, s az ajándékok, melyeket ezek magukkal hoztak, ugyanazon áruczikkek voltak, amelyeket a madianita kereskedők árusítottak, t. i. a czoribalzsam, a nekoth, vagyis a gummimézga (tragacanthus), s lot vagy ladanum, ezeken kivül még szőlőmézet (דְּבַשׁ) vagyis a félig befőzött mustból vagy datyolák nedvéből készített szirupnemü folyadékot, mely jelenleg is nagyobbrészt Palaestinából, s főkép Hebron vidékéről szállíttatik Egiptomba,[1]) továbbá pisztáczot és mondolákat vittek magukkal.

Messze vinne tölvett tárgyunktól, ha a genesisnek azon elbeszélését, mely József testvéreinek egiptomi utjáról szól, s ama megható jelenetet tárgyalja, melyben József megismerteti magát bátyjaival, pontról-pontra akarnók követni. Mi itt csak azon körülményeket emeljük ki, amelyek Egiptom földjére vonatkoznak, s ennélfogva az egész elbeszélésnek hitelességét és történeti hűségét bizonyítják.

Ilyen pl. azon körülmény, hogy József előtt testvérei földre borulnak, midőn a neki hozott ajándékokat kezeikben tartják vala, amint azt az egiptomi etiquette szabályai megkövetelték; továbbá, hogy azon lakoma alkalmával, amelyet József testvéreinek adott, az ételeket külön hordák fel Józsefnek, külön testvéreinek, és külön az egiptomiaknak is, akik ott esznek vala, mert mint a szentirás megjegyzi, az egiptomiaknak nem szabad a zsidókkal enni, s ők a zsidókkal való lakomát tisztátalannak tartják.[2])

Az egiptomiak tisztasági szabályai valóban igen szigoruak voltak, — mint Herodot mondja, — az idegennek kését vagy tányérját használni is tilos dolog volt, sőt mi több, tisztátalannak tartották oly ökörnek husát, melyet

[1]) Delitzsch, Die Genesis 1853. II. k. 106. l.
[2]) Gen. 43, 32.

idegennek késével öltek le.[1]) Ily szabályok mellett az egiptomiaknak lehetetlen volt idegennel együtt étkezniök, ha a törvény által parancsolt tisztaságot meg akarták őrizni. József egészen külön étkezik, külön testvéreitől és külön az egiptomiaktól, amint ezt egiptomi fölfogás szerint állása és rangja követelte. A genesis megjegyzi továbbá, hogy József testvérei a lakomához „leülének.“ E szokás eltér a többi keleti népek és a zsidó patriarkák szokásától, akik a földön, vagy valamely szőnyegen elterülve vették magukhoz az eledelt; különbözik a görögök és rómaiak étkezésmódjától, akik pamlagra dőlve szoktak étkezni; de teljesen megegyezik az egiptomiak szokásával, akik, mint az emlékek számos helyein látható, étkezés alkalmával széken vagy zsámolyon ültek.[2]) A Genesis tehát még ily, különben egészen jelentéktelen körülmény fölemlítésénél is, szem előtt tartja az egiptomi szokásokat.

Kétségkivül aegypticismust tartalmaz továbbá a genesis azon helye, amelyben József magát testvéreivel megismerteti.[3]) Ez alkalommal ugyanis azt mondja József, hogy Isten őt „*ab le-phar'oh*“-vá (אָב לְפַרְעֹה) tette. A fordítók e helyen az *ab* szót hébernek tartván e kifejezést így adták vissza: „(mintegy) atyjává tőn fáraónak.“ Ez kissé furcsán hangzik, de most már tudjuk, hogy e kissé erőltetett értelmezés helyett e kifejezést az egiptomi nyelvből kell magyaráznunk. *Ab en pirâa* ugyanis a fáraó első tisztviselőjének, a királyi helytartónak rendes czime, amelylyel különösen a XIX. dynastia korából származó okmányokon találkozunk.[4])

József közvetítése folytán atyja egész családjával Egiptomba jött. A fáraó megtudván, hogy Jákob családja pásztorokból áll, vagyis főkép marhatenyésztéssel foglalkozik,

---

[1]) Her. II. 41. Diod. I. 67. Igy a Pianchi-stéle feliratа szerint a Delta fejedelmeinek nem volt szabad a fáraó palotájának küszöbét átlépni, mert tisztátalanok voltak, s halakkal táplálkoztak. Ebers. Aegypt. Königstochter. I. Bd. 235. l.

[2]) Rosellini, Monumenti civ. I. 79. s II. 2. r. 439. l.

[3]) Gen. 45, 4–8.

[4]) Brugsch, L'Exode etc. 17. l. k. – V. ö. Brugsch, Gesch. 207. l.

Gosen földjén telepítette le őket. Már azokból, amiket Ábrahám egiptomi utjának fejtegetésénél mondottunk, tudjuk, hogy Egiptomot nem ritkán kánaáni pásztortörzsek látogatták, s hogy ezek, főkép a Deltában letelepedve, már állandó lakóhelylyel is birtak Egiptomban. Ha tehát más idegenek is könnyü szerrel nyerhettek lakóhelyet a Nilus völgyében, annál könnyebben sikerülhetett ez Jákob családjának, melynek egyik tagja a király első ministere s az ország kormányzója volt. József meghagyta övéinek, hogy a fáraó azon kérdésére: „Mi a ti foglalkozástok“, azt feleljék: „Mi, szolgáid, pásztoremberek vagyunk, gyermekségünktől mindekkorig, valamint atyáink is. Ezeket pedig mondjátok, hogy Gesszen (Gosen) földjén lakhassatok, mert az egiptomiak minden juhpásztort utálnak.“[1])

A sertéspásztorokról ugyan tudjuk, hogy azok Egiptom népe előtt utálat és megvetés tárgyai voltak azon okból, mert a sertést a tisztátalan állatok közé számították[2]); de a marha- és juhpásztorokra nézve ez az ok elesik, annál is inkább, mert az egiptomiak gazdaságában a szarvasmarhák és juhok tenyésztése nagy szerepet játszott. Ily értelemben tehát nem mondhatta József testvéreiről, hogy ők, mint juhpásztorok utálat tárgyai lesznek. Ezen utálat inkább csak abban állott, hogy az egiptomiak, mint a kultura magas fokán álló nép, némi lenézéssel illették azon népeket, amelyek kizárólagosan marhatenyésztéssel foglalkoztak, s mint ilyenek, nomád életet folytatva, a tudományokban és művészetekben járatlanok voltak. Ilyenek voltak az *aamu* vagy *anamim* szémita törzsek, amelyek a Delta keleti részén laktak, és nyájaikat ott legelteték, ahol jelenleg a Menzaleh-tó viztükre elterül, mert ennek helyén és környékén régente mocsaras rétek voltak.[3]) József tehát azért emelte ki annyira övéinek foglalkozásmódját, hogy azok ne keveredjenek össze Egiptom népével, hanem hogy

[1]) Gen. 46, 34.
[2]) Her. II. 47.
[3]) Ebers, Egypt. u. d. B. Mos. 102. kk. l.

ott nyerjenek lakóhelyet, ahol rokon szémita törzsektől körülvéve s az egiptomiaktól elkülönítve nemzeti és vallási önállóságukat megőrizhették. Ugyanaz lebegett szemei előtt, midőn hozzátartozóit a fáraónak bemutatván: „Testvérei közül is öt szembe nem tünő férfiut állíta a király elé.“[1]) Az egiptomi hadsereg nagy része ugyanis idegen zsoldosokból állott; József tehát ilyformán akarta kikerülni azon veszedelmet, hogy fivérei katonáknak besoroztassanak, ami nemzeti önállóságuknak szintén véget vetett volna.

Igy történt, hogy Izrael fiai Alsó-Egiptomnak akkormég valóban dús legelőkben bővelkedő keleti részén telepedtek le, mert noha a szentirás Gosen v. Gesszen földjének fekvését közelebbről meg nem határozza: annyi mégis bizonyos, hogy e tartományt a tanisi Niluság keleti részén kell keresnünk,[2]) amint ezt bővebben okadatolni később alkalmunk leend.

Különben az éhség, mely József fivéreit és népét Egiptomba hozta, itt is beállott, amint József megjövendölte vala. A föld ezen leggazdagabb tartományát nem egyszer sujtotta már e csapás; több ily esetről megemlékezik a történelem is. A sok közől különösen pusztító volt az, mely a hedzsra 597. (Kr. u. 1519/20.) évében az előttevaló év nagy szárazsága és a Niláradás csekély volta miatt beállott, s amelynek történetét Abd-ul-Latif leirásából ismerjük. Az éhség ekkor oly nagy volt, hogy az emberek nemcsak kutyák és dögtestek husát és állati trágyát ettek, hanem már oda jutottak, hogy emberhussal is táplálkoztak. Miszr városában egy nap 30 asszonyt itéltek máglyára, mindannyit azért, mert gyermekeket öltek meg és azoknak husát ették.[3]) Ehhez hasonló kegyetlenségek leirásából elképzelhetjük, hogy a végszükség

---

[1]) Gen. 47, 2.

[2]) Ebers, Durch Gosen zum Sinai, II. Aufl. Leipz. 1881. 75. l.: Die erloschene Fruchtbarkeit ihrer (dieser Gegend) südlichen u. östlichen Distrikte könnte durch neue Bewässerungsanlagen bald wieder in's Leben zurückgerufen werden.

[3]) Abd-ul-Latif, Relation de l'Égipte trad. de S. Sacy 330, kk. l.

általános volt, s az éhhalál fenyegető veszedelme minden emberi érzést elfojtott. Makrizi arab történetiró is ir hasonló éhinségről, mely a hedzsra 457. (Kr. u. 1079/80). évében sujtotta Nilusvölgyét.[1])

Sőt az emlékek arról tanuskodnak, hogy ily sovány esztendők már a régi Egiptomba is többször beköszöntöttek. Csakis így magyarázhatjuk meg, hogy I. Amenemha király (XII. dynastia) a fiához intézett paraenesisében azzal dicsekszik, hogy uralkodása alatt senki szükséget nem szenvedett. Mert azonkivül, hogy az egész országnak gondos megmunkáltatását szorgalmazta, a Nilus, ugymond, kérelmünkre minden mezőt öntözésében részesített.[2]) Nemkülönben a beni-hasszani sirföliratok között találunk egyet, amelyen Ameni, ki I. Uszerteszen, az előbbi fáraó fia alatt Mah kerület (Antinoë) kormányzója volt, arról dicsekszik, hogy „az ő idejében senki éhséget nem szenvedett, még az inség éveiben sem.“[3]) Eme kifejezések mind azt jelzik, hogy Egiptomban az éhség nem tartozott a hallatlan dolgok sorába. Azonkivül föntebb említettük már, hogy „Baba“ sirfeliratán több évig tartó éhinségről tétetik említés, és hogy ez alatt valószinüleg ama hét terméketlen esztendő értendő, amely József korában sujtotta Egiptomot.

József azonban bölcs intézkedései által nemcsak hogy Egiptom népének megmentője lőn, hanem egyszersmind urának, a fáraónak hatalmát is megszilárdította és őt az ország korlátlan urává és teljhatalmu birtokosává tette. József ugyanis csak marháik és földjeik árán adott gabonát a megszorult egiptomiaknak „József tehát megvevé Egiptom egész földjét, kiki mind eladván birtokát a nagy éhség miatt. Igy az ország fáraó tulajdona lőn, (és ő a népet más városokba helyezé el Egiptom egyik szélétől a másikig), kivévén a papok földjét, mely nekik a királytól adatott vala; kik-

[1]) Makrizi trad. par Quatremère. II. k. 401. l.

[2]) Maspero, Hist. Anc. 102. l.

[3]) Birch, Anc. history from the monuments; 62. l. Brugsch, Gesch. Aegypt. 130. l. E fölirat Chnumhotep, Ameni unokájának sirján van alkalmazva. Ugyanezen siron van ábrázolva az Aamu törzsfőnök bevándorlása (L. föntebb, 23. l.)

nek meghatározott élelmet is adának a köz-csürökből, és ez oknál fogva ők nem kényszerültek eladni birtokukat.“ [1])

Józsefnek e művelete az egész egiptomi államszervezet átalakítását idézte elő, és az emlékek és irók valóban arról tesznek tanuságot, hogy Egiptomnak államszervezete lényeges változáson ment át, mely az uj birodalom keletkeztével, vagyis a hyksosok után következő korszakban már teljes érvényben volt. Hogy mikor, mi módon és ki alatt ment azon változás végbe, arról az emlékek hallgatnak, de a tény maga elvitázhatatlan.

Egiptom azon időtől fogva, ahol történelmi korszaka kezdődik, dualisticus alapon álló többé-kevésbbé foederalisticus szervezetü birodalom volt. Felső-Egiptom, mely az egiptomi kultura őshazája, már a legrégibb időben is mintegy 30 kerületre volt osztva, s mindeme kerületek egy-egy fejedelmi családnak voltak székhelyei, melyben a földbirtok és a papi méltóság nemzedékről nemzedékre ment át. A fáraók tanácsosnak tarták a kerület kormányzását e tekintélyes családok tagjaira bizni, s hasonló módon a papság is előnyösnek találta ezeket választani meg a kerület főpapjaivá.[2]) Ily körülmények között az egyes kerületek mindmegannyi fejedelemségekké váltak, melyeknek mindegyike külön igazságszolgáltatással, gabonaraktárakkal és még külön hadsereggel is birt, — s nem alaptalan azon vélemény, hogy Egiptom az ősidőkben több önálló fejedelemségből állott. Midőn erélyesebb s hatalmasabb fáraók ültek a trónon, ezen kerületek autonomiája megszoríttatott és azok kormányzói inkább csak kerületi főnökök és királyi tisztviselők voltak; míg gyöngébb fáraók idejében és belzavarok alkalmával a kerületek főnökei magukhoz ragadták a kormányzatot, mely családjukban örökös lőn, és így mintegy kis hűbérfejedelmekké váltak.

Valamint az ős-egiptomi társadalmi és családi életet

---

[1]) Gen. 47, 20—22.; a héber szöveg szerint, melytől a Vulgata fordítása némileg eltér.

[2]) Erman, Aegypten 122. l.

leginkább a sirokban tanulmányozhatjuk, amelyek mintegy muzeumokká lőnek: úgy kisérhetjük nyomon ugyanezekben a politikai viszonyok különféle alakulásait is. A negyedik és ötödik dynastia idejében a déli tartomány nagyjai, vagyis a kerületek kormányzói, a főváros sirmezején temetkeztek, a királyi sirok közelében a többi tisztviselőkkel egyetemben. De már a VI. dynastia korában Közép-Egiptom fejedelmi családjai saját területükön kivántak földi maradványaiknak nyughelyet adni. Sech-Szaid, Szavijet-el-Meitin és Qaszr-Szaijad közelében az ottani kerületek kormányzói nagyszerü sirhelyeket vésettek a sziklákba, s az utóbb bekövetkezett zavaros időkben e szokás általánossá vált.[1])

A XII. dynastia megalapítója I. Amenemha, aki nagy erélylyel igyekezett a fáraók hatalmának régi fényét visszaállítani, a kerületi fejedelmek önkényeskedését megtörte ugyan,[2]) de azok hatalmát és tekintélyét lerontani képes nem vala. A beni-hasszani siriratok számos bizonyítékot nyujtanak arra nézve, hogy az ott nyugvó kerületi főnökök első sorban a kerület fejedelmeinek tartották magukat, és csak másodsorban a király hivatalnokainak. Minden tevékenységökről kiemelik, hogy az kerületök érdekében történt, — ők hárították el róla az éhinséget, s a kerület hadainak élén harczoltak a királyért.[3]) Ők tényleg közelebb állottak a kerület lakóihoz, mint a király, s azért azoknak két harmadrésze a fejedelmi család tagjainak nevét viseli. Sőt a kerületben még az időszámítás is a fejedelem uralkodási évei szerint ment, míg országos ügyekben a fáraó trónralépte szolgált kiinduló pontul. E fejedelmek azután egész kis udvartartással birtak, mely kicsiben a fáraó udvartartásának utánzata volt. Nekik is volt kincstárosuk, hadparancsnokuk, csürfelügyelőjök, s azonkivül a kisebb tisztségeknek egész serege.[4])

[1]) Erman, i. m. 135. l.

[2]) Lepsius, Denkm. II. 124.

[3]) Lepsius, Denkm. II. 122.

[4]) Lepsius, Denkm. II. 126. k. Chnumhotep sirjának föliratai és ábrái szerint.

A kerületi kormányzók tehát, ugymond Lepsius utóda, Erman berlini aegyptologus, egészen a középkori államok hűbérfejedelmeinek felelnek meg; ők a fáraónak meghitt hűbéresei voltak ugyan, de szolgái nem voltak többé.[1])

Az ujabb birodalom azonban egészen más képet nyujt. Ennek államszerkezete ép oly elütő a régitől, mint I. Napoleon katonai állama különbözik sz. Lajos feudalis államától. Az uj birodalomban az eltünt hűbérfejedelmek helyét királyi tisztviselők foglalták el, és a nagybirtok a régi gazdag családok kezéből a korona és a papság kezébe ment át. Később a király kegyéből a nagy jelentőségre emelkedett katonaság is kapott földbirtokot. Ezen tős-gyökeres átalakulás okáról az egiptomi emlékek nem adnak felvilágosítást, azt egyedül csak a bibliában említett vétel alapján magyarázhatjuk meg, ugy hogy e kérdésre vonatkozólag az aegyptologia a szentirástól kénytelen utbaigazítást kérni. József rögtön felérté helyzete előnyeit és belátta, hogy elérkezett a legkedvezőbb alkalom a fáraók már régóta táplált kivánságának megvalósítására, t. i. az állam szervezetének a hűbérfejedelmek depossedálása által való központosítására. Ami más körülmények között trónjukat veszélyeztette volna, annak kivitele most könnyü szerrel volt foganatosítható. A hosszu ideig tartó terméketlenség kiürítette a tartományi csüröket, s így a néppel együtt a tartományok fejedelmei is teljesen a király kezében voltak; előttük csak ez az alternativa állott: vagy lemondani birtokaikról, vagy pedig éhen halni. Jobbnak vélték tehát lemondani ősi birtokjogukról, s így egyrészt eleséget nyerni a királyi csűrökből, másrészt egyszersmind megmaradni régi méltóságukban, habár azt már csak mint királyi hivatalnokok viselhették, amely később csak üres czimmé vált. Miután pedig azelőtt a papi javadalmak kivételével az összes földbirtok a fejedelmi családok kezében volt, melyeknek a földmivelők jobbágyai voltak, kik a nekik munká-

[1]) Erman, i. m. 136. l.

lásra kiadott földek fejében terményadót fizettek,[1]) ugyanezen összes földbirtok a fejedelmi családok depossedálása által a korona birtokába ment át; a földművelő osztály a korona jobbágysága lett, és ezentúl a terményadót is ennek fizették.

József tehát csak azt tette békés, igazságos uton, amit Mohamed Ali kegyetlen és igazságtalan módon cselekedett, midőn a mamelukok bégjeit, számra nézve 480-at, összehivta azon ürügy alatt, hogy velök tanácskozni fog, de ehelyett őket kegyetlenül legyilkoltatta. Azóta Egiptomban a birtokviszonyok épen olyanok, mint az uj birodalomban voltak (igy nevezik az aegyptologusok a hyksosok kiüzetése után jött korszakot), csakhogy a fáraók alig értettek úgy a zsaroláshoz, mint Egiptom ujabbi urai.[2])

József eljárása nem volt zsarnokoskodás, hanem ellenkezőleg a föld népének érdekét védte, mely igy megszabadult a gyakran önkényeskedő kerületi fejedelmek zsarolásaitól; másrészt pedig bizonyos, hogy ez intézkedés vetette meg alapját Egiptom második fénykorának, melyet az a XIX. dynastia nagy fáraói alatt élt.

Jákob és József halála.

A szentirás József életének további lefolyásáról nem beszél, hanem a következő fejezetekben Jákob utolsó napjairól és haláláról, és végre József haláláról szól. Temetésök pedig, az ott közlöttek után itélve, egiptomi szokás szerint ment végbe.

A szentirás Jákob temetését igy adja elő: „Midőn József látá, hogy atyja meghalt, atyjának orczájára borula és csókolgatván őt, megparancsolá szolgáinak, az orvosoknak, hogy atyját balzsamozzák be. Kik a meghagyást teljesitvén, elmulék a negyven nap, mert ez vala a szokás a bebalzsa-

[1]) V. ö. Ty sirjának festményei Baedekernél: Unteraegypten. 409. és 411. l.

[2]) Ebers, durch Gosen zum Sinai. Tübingen II. Aufl. 1881. 483. l.

mozott holttestekkel; és siratá őt Egiptom hetven napig. És eltelvén a siratás ideje, szóla József fáraó udvari népének: „Ha kedvet találtam szinetek előtt, szóljatok fáraónak, mivelhogy atyám megesketett engem, mondván: Ime meghalok, az én siromba temess el engem, melyet magamnak Kánaán földén szereztem. Fölmegyek tehát, és eltemetem atyámat és visszatérek. És mondá neki a fáraó: Menj föl, és temesd el atyádat, amint megesküdtettél. Ki fölmenvén, elmenének vele fáraó házának minden vénei és Egiptom földének minden idősbjei, József háznépe az ő atyjafiaival, a gyermekeken, nyájakon és csordákon kivül, melyeket Geszszen földén hagyának. Valának az ő utitársaságában szekerek és lovasok is, és ez nem kis sereg lőn. És eljutának Atad szérüjéhez, mely a Jordánon túl vagyon; hol a temetés pompáját fölötte nagy sirással megtartván, hét napot töltének. Mit mikor Kánaán földének lakói láttak, mondák: Nagy siralmok ez az egiptomiaknak. És azért hivaték azon hely neve Egiptom siralmának. Ugy cselekvének tehát Jákob fiai, amint megparancsolta vala nekik; és elvivén őt Kánaán földére, eltemették a Makpelah (kettős?) barlangban, melyet Ábrahám vett vala földestül temető birtokul a heteus Efrontól Mambre átellenében.[1])“

Jákob temetésének részletei nagyjában megegyeznek az egiptomi temetési szokásokkal. Már Sárának és Ábrahámnak temetkezési helye, Makpela barlang is némileg az egiptomi temetkezési helyekre emlékeztet. Egiptomban ugyanis az ó birodalom utolsó idejében, tehát azon korban, melyben Ábrahám élt, az előkelőknél divatba jött, a sziklaüregekbe temetkezni. A régibb időkben Egiptom fejedelmei ama lapos, csonka pyramisalaku sirboltokba (masztaba) temetkeztek, melyek a gizehi pyramisok közelében nagy számban találhatók. De már az Amenemhák és Uszerteszenek alatt rendes temetkezési helyül azok a sziklabarlangok, vagy sziklákba vájt üregek szolgáltak, minőket Gizeh és Szakkarah fönsikjain is találunk, de melyek különösen nagy

[1]) Gen. 50, 1—13. v.

számmal Felső-Egiptom meredek sziklafalaiban fordulnak elő.

E sirok, bár kivitelre és nagyságra nézve nagyon is különbözők, alapformájukban mind megegyeznek. A diszesen kidolgozott kapun át a terembe lépünk, melyhez néha több szoba is csatlakozik, s ezeknek falait domboru művek, festmények és föliratok diszitik. A terem egyik, vagy néha több sarkában is, szük nyilás vezet lefelé a sirkamarába. E mesterséges sziklasirok helyett a patriarkák természetes barlangba temetkeztek, a Hebron melletti Makpelah barlangba, melyet jelenleg a muzulmánok féltékenyen őriznek, ugy, hogy keresztény ahhoz alig közelithet.

Az egiptomiak temetkezési szokásai pedig a következők valának. A halál beállta után azonnal a bebalzsamozáshoz láttak. E műtétet a mumiakészitők (παραοχιστὰι) végezték el, akik az orvosoknak egyik alosztálya voltak. Ezek először is a testnek lágy belső részeit távolitották el, és pedig az agyvelőt az orrlyukakon keresztül, hosszu, végén meggörbitett bronzlanzetta segélyével; azután az altest balfelét kovakéssel fölmetszvén, eltávolitották a beleket, s ezek helyébe különféle illatszereket raktak, hogy a test rothadását megakadályozzák. A beleket rendesen négy korsóba rakták, melyeknek födeleit a négy halálgenius fejei (kutya, vércse, ember és sakálfő) képezték (kanopusok). A holttestet pedig még hosszabb ideig szikes vizben, azután mézgaoldatban áztatták s gyolcskendőkkel becsavarták. E tekercsbe rendesen különféle tárgyakat, ékszereket s nevezetesen oly eszközöket tettek, amelyek a halottnak foglalkozására vonatkoztak. Nem szokott hiányozni, különösen a későbbi korban, a halottak könyvének papyrustekercsre irt példánya sem, — régente, midőn a halottas könyv terjedelme még kisebb volt, annak szövegét a koporsó oldalaira irták. Az igy praeparált hullát fakoporsóba vagy gypsburkolatba tették, melyre gyakran a halottnak egész alakja s még egyébb mythologikus alakok vannak festve; előkelőknél e fakoporsót még egy másik kőkoporsó veszi körül, mely gyakran szintén mumia alaku volt, s fö-

delén a halottnak alakját, oldalain pedig a túlvilági életre vonatkozó domborműveket mutat föl.

Mindenesetre hosszabb időt igényelt a hullának bebalzsamozása s a temetéshez való előkészületek megtétele. Ez az idő változott a kor szokásai és az elhunyt rangja szerint.

Egiptomi mumia-koporsók.

A genesis szerint a bebalzsamozás maga negyven napot vett igénybe, Herodot (II. 86.) szerint hetven napig szokott tartani; talán ez időközt az összes temetkezési előkészületek megtételére kell vonatkoztatnunk. S ez ugylátszik Jákob teme-

tésénél is annyi időbe került, mert a szentirás szavai szerint Egiptom népe hetven napig siratá, azaz gyászolá őt; már pedig a gyászolás az egiptomiaknál a halálozás napjától a temetés napjáig tartott.

A családtagok gyásza abban állott, hogy a férfiak hajukat megnövesztek és fehér ruhába öltözködének, a nők pedig port vagy hamut hintének arczaikba és tamburinszó mellett énekelték gyászdalaikat. S e gyászolásmód volt az oka annak, hogy József nem ment személyesen a fáraóhoz, atyja holttestének elszállítását kérelmezendő.[1]) Ő t. i. a gyász miatt nem nyirathatván meg haját és szakállát, tisztátalan volt, s mint ilyen, nem volt udvarképes. Ha e valóban mellékes körülmények fölemlítését tekintetbe veszszük, csodálkoznunk kell ama lelkiismeretesség és szabatosság fölött, melylyel a genesis irója az egiptomi szokásokat figyelembe veszi.

Midőn elérkezett a temetés napja az elhunyt rokonai s barátai összegyültek, hogy megadják neki az utolsó tiszteletet. Oly hosszas halotti menetek, mint Jákobé, — Gosenból Kánaánba, — Egiptomban nem tartoztak a ritkaságok közé. A régi birodalom idejében a kerületi főnökök a királyi székvárosban temetkeztek; továbbá különösen szent temetkezési helynek tartották Abydost, ahol a mythus szerint Osiris feje van eltemetve. Már a VI. dynastia idejétől fogva Egiptom minden tájáról ide temetkeztek a tehetősebbek.[2]) Sőt aki meg nem tehette, hogy Abydosban sírhelyet vásároljon magának, annak legalább hulláját vitték el a temetés előtt Abydosba.

A koporsót, hol lotos-virágokkal (Nymphaea lotus) diszített bárkába, hol ökrök által vontatott szánba rakták; közvetlenül mellette a siránkozó asszonyok foglalnak helyet, kik vizen bárkában, szárazon gyalog haladnak előtte, s élénk taglejtések között jajveszékelnek az elhunyt halála fölött, mig a leopárdbőrbe öltözött pap a hullát tömjénezi.

---

[1]) Gen. 50, 4.

[2]) Erman, Aegypten u. Aegypt. Leben. II. Bd. 432. l.

Ezek előtt haladnak az elhunyt rokonai s barátai, legelül pedig szolgák mennek zöld galyakkal és lotos-virágokkal megrakott kosarakat, a halotti áldozatra szükséges állatokat, az elhunytnak egyes butordarabjait vagy szobrait hordozva. Midőn a sirhoz érnek, a hitvestárs még egyszer megöleli férjének hulláját s tőle érzékeny bucsut vesz, mig a papok a halottas ritusokat recitálják.[1]) Az egész szertartást végül áldozattétel szokta befejezni.

Ezek voltak főbb vonásaikban az egiptomiak temetési szertartása, melyek egyátalán komoly jellegüek valának és a halhatatlanságban való hitet határozottan és szépen kifejezik. Egy temetkezési scena alá jegyzett föliratban pl. igy szólítja meg a halottas menetben résztvevő gyászoló rokon az elhunytat : „Indulj nyugat felé, az igazak országába. A hajó asszonyai (a siránkozó nők) nagyon, nagyon sirnak. Békében, békében menj te dicsőült, jőjj békében . . . . Mikor a nap (az idő) örökkévalósággá válik, ismét látunk téged, mert ime te azon földre mégysz, mely az embereket összehozza.“ Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy Jákob fiai a temetkezésre nézve alkalmazkodtak az egiptomiak szokásaihoz, csakis azt mellőzvén belőlük, ami a pogány mythusokkal volt összefüggésben.

Visszapillantás.

József történetének fejtegetésénél elégszer volt alkalmunk hivatkozni arra, hogy mily hiven tükröződnek vissza a szentirás e részletében az egiptomi szokások; s hogy ama nehézségek és ellenvetések, melyeket még néhány évtizeddel ezelőtt a rationalisticus iskola felvetett, az aegyptologia legutóbbi fölfedezései után eloszlanak; sőt épen a kifogásolt helyek bizonyulnak be olyanoknak, melyek az egiptomi viszonyoknak tökéletesen megfelelnek. Ezt manap már a ratio-

[1]) L. Wilkinson, Manners and Customs of the ancient Egyptians. 3. vol. pl. 67. és 68.

nalisticus iskola követői is kénytelenek elismerni,[1]) noha e tényálladékból további következtetést vonni irtóznak, vagy legalább tartózkodnak; pedig József történetének ezen hű és az egiptomi élet legjelentéktelenebb szokásait is tisztán visszatükröző előadása oly bizonyíték a genesis hitelessége mellett, amit csak elfogultság hagyhat figyelmen kivül.

Az elbeszélésnek a történeti részletekben való hűsége kizár minden oly föltevést, mintha József csak legendaszerü alak volna, története pedig azon regények mintájára készült volna, melyekből az egiptomi irodalom számosat felmutat.[2]) Midőn József történetét a „két fivér“ regényével egybevetettük, láttuk, hogy daczára egyes részleteik hasonlóságának, mégis mily elütő a kettőnek iránya és jellege.

Ha József történetét, mint a rationalisticus iskola több képviselője tartja, a Roboam utáni korban egy Ephraim törzsbeli szerkesztette volna, ugy valóban csodálkozhatnánk ez irónak az egiptomi viszonyokban való jártasságán, s megfejthetetlen maradna, miként mozoghatott az iró elbeszélése folyamán oly biztosan az idegen szintéren, anélkül, hogy történetébe a későbbi kornak és saját hazájának történetét, szokásait belekeverte volna. A történelmi korrajz bizonyára ismeretlen dolog volt a zsidók és legyáltalán a régiek előtt, és ami manapság lehetséges a tudósnak, aki életét az egiptomi nyelv és emlékek tanulmányozására szentelte, az lehetetlen lett volna a zsidóra nézve, aki az egiptomiak nyelvében járatlan volt, és az ottani szokásokat és életmódot csupán csak az egiptomi intelligens körök, a papok és irástudók révén tudhatta volna meg, akiknek szavahihetősége pedig nem a legjobb hirben állott.

József történetének egiptomi szinezetét némelyek azon összeköttetésből magyarázzák, mely a Salamon utáni időkben Egiptom és a zsidók között fennállhatott.[3]) Ez összeköttetés

[1]) Ebers, Aegypton u. d. B. Mos. Vorwort. XI—XII. Dillmann, die Genesis. 1875. 418. l.

[2]) Igy J. Soury: Études historiques sur les religions les arts, la civilisation de l'Asie antérieure et de la Grèce. 1877. 137. l. kk.

[3]) Dillmann, die Genesis. Ebers, durch Gosen zum Sinai. 75. l.

azonban csak rövid tartamu és külsőleges volt, megfelelőleg a politika pillanatnyi követelményeinek, s ez a két népet közelebbi érintkezésbe nem hozta. Különben az egiptomiak elzárkozott természete, mely különösen a hyksosok utáni korszakban mindinkább érvényre jutott, meghiusított volna minden oly törekvést, hogy valamely idegen az egiptomi vallás és életmód belső titkaiba magát beavassa. Fejtegetésünk folyamán többször volt alkalmunk észlelni, hogy Herodot, Diodor s egyéb irók adatai nem mindig megbizhatók, sőt hogy azok az aegyptologiai tanulmányok által részben határozottan meghazudtoltatnak. Pedig ez irók is Egiptomban utaztak, s amit irnak, azt részben autopsia, részben a benszülöttek, különösen a már azon időben létező tolmácsok (ἑρμηνεῖς) elbeszélései után irják le. Az eredmény azonban azt mutatja, hogy ők vagy nem értették referenseiket, vagy pedig szándékosan félrevezettettek általok.[1]) Ugyanezen elzárkózottságnak tulajdonítható, hogy még az éleseszü görögök, akik később Egiptomban uralomra jutottak, sem voltak képesek fellebbenteni a fátyolt, mely Egiptom népének vallási és magán életét titokzatosan elfödé.

Mindezen okok pedig arra indítanak, hogy belőlök levonjuk e következtetést: a Genesis aegyptologikus részeinek szerkesztését csak oly egyénnek tulajdoníthatjuk, aki nemcsak Egiptomban s egiptomiak között töltötte életét, hanem aki jártas volt az egiptomiak tudományában is, aki nemcsak a nép között fordult meg, hanem ismerte az udvari életet is. Csak ily képzettségü férfiu irhatott, — emberileg fogva fel a dolgot, — Egiptomnak mindennemü legapróbb szokásaira és viszonyaira kiterjeszkedő történetet, csak ily ember irhatta meg ezeket, jóllehet más népek szokásaitól annyira elütők és különösek, oly hiven és anélkül, hogy csak egyszer is vétett volna a valóság ellen. Ily egyént azonban a bibliai történet csak egyet mutat fel, ez pedig a zsidó eredetü Mózes, aki gyermekségétől fogva az egiptomiak között nevelkedett, s ennélfogva ismerte nemcsak a mindennapi élet szokásait, ha-

[1]) Ebers, durch Gosen zum Sinai. 476.

nem jártas volt az egiptomiak tudományaiban, a jog-, államtudományban, történelemben, szóval mindabban, ami a művelt egiptominak ismeretkörébe tartozhatott.

A rationalisticus iskola, midőn a genesis szerkesztését későbbi időkre teszi, sokkal nagyobb hitet követel hiveitől, mint mi, kik a zsidók és az egyház régi hagyományához ragaszkodva, e könyv szerkesztését Mózesnek tulajdonítjuk.

A mi álláspontunk e tekintetben egészen természetszerü, mig a rationalismus oly hypothesiseket állít föl, melyeket ha elfogadunk, akkor maguk e föltételek valóban olyannak tüntetik fel a genesis szerkesztőjének vagy szerkesztőinek munkáját, mely az akkori körülmények tekintetbevételével, az emberi erőket túlhaladja.

III. FEJEZET.

Izrael fiai Gosen földén.

„Bement Izrael Egiptomba; és Jákob lakos lőn Kám földén.“ Zs. 140, 23.

Gosen földe. — A hyksos uralom vége. — II. Ramszesz az elnyomás fáraója. — Ramszesz és Pithom, az élelemtartó városok.

Az isteni gondviselés Jákob családját kihozta ama földről, hol az Kánaán istentelen nemzedéke által körülvéve azon veszedelemben volt, hogy a bálványimádás legocsmányabb és legerkölcstelenebb neme, amint e nép között divott, ragályos példájával az igazhivők atyjának unokáit is megmételyezze. Átplántálta tehát e még gyönge növényt idegen földre, nyelvben és szokásaiban egészen különböző nép közé, mely akkor a műveltség legmagasabb fokán állott, ámbár szintén már a bálványimádás fertőjébe süllyedett. De Egiptom bálványimádása nem volt oly veszedelmes Izrael fiaira nézve azon elzárkozottságnál fogva, melylyel az egiptomiak az idegenek irányában viseltettek, de másrészt azon elszigetelt állásnál fogva sem, melyet az izraeliták, főkép ottani tartózkodásuk kezdetén, midőn számuk még csekély volt, elfoglaltak.

A föld, melyen Jákob családja letelepedett, Gosen (Gesszen) földje, Egiptomnak keleti határtartománya volt, melynek dús legelőin az izraeliták csordáik számára bő élelmet találtak, de ahol a gabonatermelésre alkalmas földek sem hiányoztak[1]); számuk szaporodtával azonban Izrael

[1]) V. ö. Gen. 47, 11,

fiai a szomszédos tartományok városainak is számbavehető részét képezték.

Gosen földének határait szabatosan körülírni, nem vagyunk képesek, de annyi bizonyos, úgy a biblia, mint az aegyptologia utmutatása nyomán, hogy ez Egiptom éjszak-keleti határán feküdt.

A szentirás ugyanis egyszer sem mondja, hogy a zsidók a Niluson átkeltek volna, s a kiköltözés leirását csak ugy érthetjük, hogy az izraeliták a Nilus keleti ágától határolt földről keltek utra. Midőn pedig Jákob Palaestinából Egiptomba jő, mielőtt a király székvárosába ér, Gosen földén vonul keresztül.[1]) Világos jele annak, hogy Gosen földe Kánaán és az egiptomi király székvárosa között (akkor valószinüleg Memphis) feküdt. A LXX. és a kopt fordítás, melyek — mint Egiptomban készültek, — e kérdésre vonatkozólag leginkább irányadók lehetnek, valóban e véleményben voltak.

Ezek ugyanis Gosen vagy Gesszen földét azon tartományban keresik, mely a Ptolemaeusok korában Arábiának neveztetett (*νομὸς Ἀραβία.*)[2]) E kerületet később az arabok is az egiptomi (kopt) elnevezés után „Tarabia"-nak nevezték, és az arab iróktól tudjuk, hogy ez nem más, mint a jelenleg Serkijeh (keleti) és Kaljubije nevü tartományok, melyek főhelye most Zakazik. Ezen tartománynak déli határát az arab hegységnek a vöröstenger éjszaki csucsa (Szuez) és a Nilus elágazása (Kairo) között nyugatról keletre terjedő kiágazásai képezik. Keleti határa a vöröstenger csucsától Pelusiumig terjedő határsánez volt, mely részint erődei, részint tavai, részint mocsárai által Egiptom e részére védelem gyanánt szolgált a nomádnépek betörései ellen. Éjszakon a Menzaleh-tó, nyugaton pedig a Nilus keleti ága, a tanisi ág, képezte határát.

---

[1]) Gen. 46, 28. Cornelius a Lapide és más régibb exegéták azon véleménye, hogy Gosen a Thebaisban feküdt, ennélfogva tarthatatlan.

[2]) Claudius Ptolemaeus. V. 5. 53. A LXX. (Gen. 45. 10.) Gosen földjéről a következő glossát tartalmazza: *Γεσὲμ Ἀραβίας* hasonlóképen a kopt fordítás, mely e kerületet artikulussal „Tarabiá"-nak nevezi.

Hogy e tartománynak részét képezte Gosen földje, az úgy a szentirás, mint az egiptomi emlékek bizonyságából világos. A szentirás Gosen földjét máskép még Ramszesz (רַעְמְסֵס) földjének is nevezi; e névvel ugyan József korában még nem birt, de a genesis szerzőjének idejében ez a név használatos volt.

Az egiptomiaknál ugyanis szokásos volt, hogy a városokat a fáraók után nevezték el, s a város neve azután átment annak vidékére, kerületére is. Ha valamelyik fáraó egyik vagy másik városban nagyobb építkezéseket létesített, ez a város előbbi nevén kivül még jótevőjének nevét fölvette. Egiptomban a városok amugy is több névvel is szoktak birni, így pl. Edfu és Denderah városoknak több száz nevük volt, melyek az ott tisztelt istenek mythusára vonatkoznak.[1])

A fáraók között pedig II. Ramszesz volt a legnagyobb építkező, s ezért az ő nevét több város viselte. Igy tudjuk, hogy Tanis (Czo'an) is tőle nyerte egyik melléknevét, *Pâ-Ramszesz*, azaz Ramszesz háza, Ramszesz városa.

II. Ramszesz volt az, aki az ország keleti határtartományát az egiptomi kerületek módjára szervezte. Már atyja I. Szeti kezdette meg, de ő fejezte be ama csatorna építését, mely a Nilust a vöröstengerrel összeköté (a Vadi-Tumiláton keresztül); ő építtetett az itt letelepedett izraeliták által városokat, melyek egyike szintén az ő nevét viselé, így történt, hogy az az egész kerület, melyben a zsidók laktak, s melynek régi neve Gosen volt, ezentúl máskép Ramszesz földének is neveztetett.

Az egiptomi emlékeken megtalálták e kerületnek eredeti nevét is, mely egiptomi nyelven *Keszem*-nek vagy *Koszem*-nek hangzott.[2]) Ez Alsó-Egiptomnak huszadik kerülete volt, melynek neve a Ptolemaeusok korában arabiai kerület volt; s ebből látjuk, hogy a LXX. és kopt fordítók egészen helyesen jártak el, midőn Gosen földét e kerülettel identificálták.

[1]) Ebers, durch Gosen zum Sinai. 513 l. kk.

[2]) Dümichen, Geogr. Inschriften. T. LIV. 20.

Gosen neve még mai napig is fönmaradt F a k û s z (*Φάκουσα*) város nevében, mert mint Ebers igen helyesen megjegyzi, e névben ugyanazon törzset találjuk, melyből Koszem = Gosen neve képeztetett. E városnak kopt neve ugyanis *Kôsz*, artikulussal *Fa-kôsz.*[1]) E város Tanistól mintegy napi járásnyira fekszik és Ptolemaeus szerint (V. 5, 53.) az arabiai nomos főhelye volt. Nevében fönmaradt tehát a régi tartománynak neve.

De volt ezenkivül még egy másik város is, amelynek neve szintén Keszem volt. Ennek romjait Naville födözte föl Zakazik közelében.[2]) Valószinüleg ez volt a kerület régi fővárosa, amelytől talán a kerület nevét nyeré, e város elpusztulása után épült a későbbi Phacusa, amely nevében ismét a kerület nevét örökité meg.

Ezek után már képesek vagyunk Gosen földének helyét meghatározni; ámbár annak határait nem vagyunk képesek kijelölni, annyi kétségtelen, hogy az a tanisi Niluság és a Vadi-Tumilât között feküdt. E tartományt ugyan jelenleg nem illeti meg azon jelzés, melyet a genesis reá alkalmaz: *az ország legjobb helye;* Zakaziktól keletre, hol az ember a hajdani Gosen földére belép, a Delta buja növényzete s zöldelő szántóföldei véget érnek, s a Szuezig vezető vasut a pusztán vonul végig. Pedig e helyen valamikor virágzó városok állottak s körülöttük termékeny szántóföldek és dús rétek terültek el; ott, hol most a vasut vonul végig, hajdan a fáraók csatornája huzódott el, mely a Nilust a Timszahtóval (krokodilustó) és a vöröstengerrel kötötte össze, ekkor e tartomány, mint egy hieratikus papyrus mondja, mely a zsidók egiptomi tartozkodásának idejé-

---

[1]) Igy értelmezte már Champollion (L'Égypte sous les Pharaons II. 76.) Mások ellenben a város nevét az ó-egiptomi *Paa v. pa* = ház összetételéből magyarázzák: *Paa-Kosz. Kosz* vagy *Kesz* törzs a többi között annyit is jelent, mint öntözni. Ily formán *Pa-Kosz* és *Kosz-em* jelentménye: öntözött hely (locus irriguus) V. ö. Abbé Raboisson. En Orient. I. Vol. 267. l.

[2]) R. Stuart Poole, The Date of the Pentateuch. *Contemporary Review.* 1887. Septemb.

ből származik, „fölséges, népes, jól öntözött és termékei által kitünő volt.“[1]) Midőn azonban Egiptom erejét a különféle eretnek felekezetek villongásai megbénították, és az igy már hanyatló országban az izlam fatalisticus tétlensége ütötte föl tanyáját, a régi viziművek és csatornák betorlaszodtak, s ahova a természetes áradás vizei nem értek, ott tért foglalt a pusztaság.

Keleten a termékenység vagy terméketlenség főkép a viz helyes vagy helytelen fölosztásától és elvezetésétől függ; különösen Afrika éjszakkeleti részén, hol eső alig van, más viz hiányában a legjobb föld sem képes a növényzetet táplálni, mig mindenütt, hol forrás fakad, vagy csatorna elágazik, uj élet támad, és ha a lakhatóság egyik főkelléke, az ivóviz megvan, a magány helyét rövid idő alatt virágzó városok foglalják el. Jól jellemezte ez állapotot Lamoricière tábornok ama szavaival, melyeket a franczia kormányhoz intézett: „Afrikát nem karddal, hanem furóval kellene meghóditanunk!“

Izrael fiai az akkor egész terjedelmében jól öntözött Gosen földén lassankint elhagyták a nomád pásztor életet s egiptomi polgártársaiktól eltanulták a földnek helyes művelését, a kézműipart és a művészet elemeit.

E kedvező viszonyok mellett, Jákob családja Egiptomban néhány század alatt annyira megszaporodott, hogy a családból törzs, a törzsből pedig nép lőn. Ezalatt azonban Egiptom nagy változáson ment keresztül. Midőn Jákob fiaival Egiptomba jött, itt a hyksosok uralkodtak; a fáraók trónján idegen eredetü király ült, ki noha sok tekintetben alkalmazkodott az egiptomi szokásokhoz, szivesen fogadta a jövevényeket.

József bölcs kormányzása, mely bizonyára sokat tett arra nézve, hogy ezen idegen uralkodó ház hatalma Egiptomban megerősödjék, a fáraókat Izrael lekötelezettjévé tette, s azért, mig ezen uralkodóház intézte Egiptom sorsát, addig Izrael fiai jól érezhették magukat.

[1]) Ebers, i. m. 35. l.

„Azalatt, ugymond a szentirás, uj király támada Egiptomban, ki nem ismeri vala Józsefet.“[1]) A szentirás e szavai azt engedik sejtetni, hogy az uj király egészen más uralkodó családból származott, aki elődjeinek családi hagyományaival szakított. Ezt Egiptom története teljesen igazolja. Mintegy 500 évi uralkodás után a hyksosok kiüzettek Egiptomból s királyaik helyét ismét belföldi dynastiák foglalták el.

A pásztorkirályok teljes hatalma sohasem terjedett ki a régi egiptomi birodalom egész területére. Közvetlen uralmuk alatt állott a Delta, hol Hauar (Avaris, Havaret) és Tanis voltak főhelyeik, és még Közép-Egiptom Memphis fővárossal. Felső-Egiptomban és Nubiának azon részében, mely a XI. dynastia idejétől Egiptomhoz tartozott, kisebb fejedelmek uralkodtak, kik az alsó-egiptomi hyksos-király hűbéresei voltak, és neki évenkint adót fizettek. E kisebb fejedelmek közt legjelentékenyebb állást foglaltak el Theba fejedelmei, kik társaik fölött mindig bizonyos hegemoniát gyakoroltak, mely annyira növekedett, hogy Thebának uralkodói szomszédjaikat és társaikat egészen függő viszonyba hozták, úgy, hogy Felső-Egiptom fejedelmei lassankint versenytársai kezdettek lenni a Deltában uralkodó pásztorkirályoknak, és elég hatalmasoknak érezték magukat arra, hogy az utálatos hyksos-igát lerázzák. A harcz szikrája ezzel el volt vetve, csak szélfuvalom kellett, mely abból a háboru lángját föllobbantsa. Ez is elérkezett vallási viszálykodás alakjában, melyhez még egy marhaitató birtoklása fölött keletkezett vita is járult.

Apapi (Aphobis) fáraó — valószinüleg ugyanaz, akinek uralkodása alatt József Egiptom kormányzója volt, — az egiptomi istenségek megvetésével népének ősi istenét, Szutechet, imádta és neki Hauarban pompás templomot építtetett. Ez természetesen megsértette az egiptomiak nemzeti érzületét ; de különösen a thebai fejedelem, s egyuttal a déli tartományok uralkodója Ra-Szekenen,[2]) Amon-

[1]) Exod, 1. 8.

[2]) Az emlékek három Ra-Szekenen (Ra a győzedelmes) nevü thebai fejedelmet (*hak*) ismernek, kiknek közös családi nevük T a a, s akik

Ra-szonthernak, vagyis Amon-Ra, az istenek királyának imádója, méltatlankodott az egiptomiak ősi vallásának megvetése miatt. A két udvar között tárgyalások indultak meg, melyek azonban nem vezettek eredményre; a gyülölet és ellenszenv ekkor már tetőpontját érte el az amugy is utált pásztorok ellen, kiket az egiptomi emlékek csak dögvészeseknek (*aat-u*)[1]) hivnak. A harcz megkezdődött és Ra-Szekenen (Σοικούνος) egyik utódja, (Manetho szerint Alisphragmonthosis)[2]) hosszas és véres harcz után elfoglalta Memphist. A Deltába szorult hyksosok ennek utódai alatt egyik helyet a másik után vesztették el, mig végre Ahmesz utolsó erődüket, Hauart is elfoglalta uralkodásának ötödik évében. A következő évben Ahmesz (Amosis) az ellenséget még Syriában is fölkereste, hova az visszavonult, s itt egy döntő ütközetben annak hatalmát mindenkorra megtörte.

Igy végződött a hyksosok uralma 150 évig tartó harcz után.[3]) Izrael fiai e harczok alatt bizonnyára semlegesen viselték magukat s azért a háboru esélyei őket kevésbbé érintették. De midőn a győzelmes Ahmesz fejére tette a két ország koronáját, kiváltságos helyzetük megszünt; a benszülött egiptomi király nem tudta, vagy nem akarta tekintetbe venni azokat az érdemeket, melyeket e nép egyik tagja az előtte uralkodó fejedelmek alatt szerzett.

---

egymásután uralkodtak. A másodiknak mellékneve *â* (a nagy) vagy *âten*, a harmadiké *ken* (a vitéz). A három fejedelemnek neve teljesen kiirva tehát a következőképen hangzik: I. Ra-Szekenen Taa, II. Ra-Szekenen Taa-â (Taa-âten), III. Ra-Szekenen Taa-ken. A papyrus Sallier I., mely a hyksosok elleni viszály kezdetéről szól, a thebai fejedelemnek melléknevét nem említi föl, s azért bizonytalan marad melyik Ra-Szekenenről van ott szó. Wiedemann (Gesch. Aegypt. 300. l.) azt hiszi, hogy az elsőről. Brugsch (Gesch. Aegypt, 228. l.) ellenben a harmadikra vonatkoztatja.

[1]) Lauth, i. m. 235. l.

[2]) Eusebiusnál: Misphragmuthosis, = Meri-Ra-Tutmesz (Thutmosis) vagyis III. Tutmesz. Ez mindenesetre téves, mert III. Tutmesz a nagy hódító, legalább is egy félszázaddal a hyksosok kiüzetése után lépett a trónra. (V. ö. Wiedemann Gesch. Aegypt. 297, 308.) Memphist talán az a thebai fejedelem vette be, kit az emlékek *Ahmesz-sza-Paar*-nak neveznek.

[3]) Maspero, Hist. anc. 175. kk. l.

Az uj uralkodó ház fáraói nem láthatták szivesen, hogy Egiptom keleti részén idegen nép lakik, fajrokona azon törzseknek, melyek Egiptom keleti határát többször nyugtalanították. E népnek folyton növekvő száma könnyen azon aggodalmat kelthette a fáraóban, hogy a szomszéd szémi törzsekkel egyesülve Egiptomra nézve egy második hyksos korszakot hozhatna.

A fáraók tehát e nép önállóságát törekedtek megtörni, s azért azt kemény robotmunkára kényszerítették. „Ime Izrael fiainak népe igen sok és erősebb, mint mi, — igy szól a biblia fáraója, — jertek okosan nyomjuk el őt, netalán megsokasodjék, és ha ellenünk háboru támad, ellenségeinkhez adja magát és meggyőzvén minket, kimenjen az országból. Munkatiszteket rendele tehát, hogy őket nehéz munkával sanyargassák; és építének a fáraónak élelemtartó városokat, Pithomot és Ramszeszt.[1])“

A szentirás ugyan nem nevezi meg a fáraót, ki Izrael ezen elnyomását és sanyargatását megkezdte, de midőn e király parancsolatára épített egyik várost Ramszesznek mondja, elég világosan jelzi, hogy a fáraó neve is Ramszesz volt; tudjuk ugyanis, hogy az egiptomiak városaikat az istenek vagy pedig uralkodóik után szokták elnevezni. Ramszesz nevü istenség pedig nem volt, s igy a város e nevét csak egy hasonnevü fáraótól vehette. I. Ramszesz itt nem igen jöhet tekintetbe; a bibliai történet ugyanis arra utal, hogy a zsidókat sanyargató fáraónak, hosszu és békés uralkodása alatt főgondját az épitkezések képezték; I. Ramszesz épitkezései pedig igen jelentéktelenek; annál inkább tündöklik azonban e tekintetben II. Ramszesznek hosszu és nagyrészt békés uralkodása, mely alatt az egiptomi művészet és irodalom augustusi korát élte.

Nincs nevezetesebb hely egész Egiptomban, hol II. Ramszesz Meriamon (Ra-meszu, Sesostris) épitkezési tevékenysége ne nyilvánult volna; Egiptom és Nubia területén nincs rom,

[1]) Exod. 1, 9—11.

melyen nevével ne találkoznánk. Ipszambul (Abuszimbel) barlangtemplomát, melynek bejáratát négy 20 meter ma-

II. Ramszesz.

gas monolith szobor diszíti, ő építtette a négereken és sy-

rusokon kivivott győzelem emlékeül. Thebában III. Amenhotep templomát (a mai Luxorban) ő fejezte be és diszítette fel két gránit obeliszkkel, melyek egyike most a párisi *Place de la Concorde* disze; ugyanott Ammon templomának második pylonján (a mai Karnakban) a kadesi csatát festeté le; továbbá a thebai Ramesseum, az abydosi templom, Memphis és Bubastis szentélyei, a sinai félsziget bányái, mind többé-kevésbbé az ő kezének nyomait viselik magukon. Tanis is neki köszöni nagyságát, és épen ezen oknál fogva lett egyik mellékneve *Pa-Ramszesz*, azaz Ramszesz háza, Ramszesz városa. A jelenlegi Tell-el-Maschuta helyén állott város, Pa-Tum vagy Pithom falainak tégláin is Ramszesz Meriamon neve olvasható; s mivel a szentirás tanusága szerint a zsidók robotmunkája épen e város építésénél vétetett használatba, a kényszermunkát parancsoló fáraó nem lehetett más, mint Ramszesz Meriamon azaz II. Ramszesz.

Egy másik ok, melynél fogva az izraelitákat elnyomó fáraót II. Ramszeszszel kell azonosítanunk azon körülmény, hogy Mózes, ki negyven éves korában kénytelen Egiptomot elhagyni, csak negyven év mulva, — midőn a fáraó meghalt, — térhet vissza hazájába. Ez fölötte hosszu uralkodást tételez föl e fáraó részéről, milyennel a XIX. dynastia uralkodói közül csakis II. Ramszesz dicsekedhetett. Róla az emlékek azt hirdetik, hogy már anyja méhében király volt; s ez valóban áll is, mert atyját, ki I. Szeti (Sethos, Sethosis) név alatt uralkodott, mint nem királyi vérből származót, az egiptomi legitimisták nem tartották királynak, hanem csak kormányzónak azon fiu helyett, ki nejétől, III. Amenhotep unokájától volt születendő.[1]) Tény, hogy Szeti fiát, II. Ramszeszt, már kis gyermek korában uralkodótársul vette maga mellé. Ez eleinte ugyan csak puszta czim volt, s az első rangot még mindig Szeti, és nem a törvényes király foglalja el; de Ramszesz növekedtével,

[1]) Igy Maspero Hist. anc. 215. A görögök II. Ramszeszt Sesostrisnak nevezték egyik egiptomi mellékneve *Szeszetszura* után.

ki már 10 éves korában részt vett a syriai hadjáratban, ennek befolyása a kormányzásba mindinkább gyarapodik atyja hatalmának rovására, aki végre öreg napjaiban egészen visszavonult, s a kormányzás gondjait fiára bizta. Innen van, hogy Szeti és Ramszesz működése gyakran összeesik egymással, és amit az egyik tett, a másiknak tulajdoníttatik. Mindazonáltal Ramszesz uralkodásának éveit csak atyja halálától számítja. Ekkor 18 éves volt, és ettől fogva még 66 évig volt a fáraók trónján.

Azon nagyszerü munkálatok, csatornák, viziművek, templomok, sírok és erődítvények, melyek e két fáraó uralkodása alatt épültek, rendkivüli munkaerő használatát tételezik fel. A karnaki óriási templom, mely Szeti, II. Ramszesz és Merneptah alatt épült, maga is oly munka, melynek létesítésén ezer meg ezer kéz dolgozott. „Ez a legnagyobb helyiség, melyet emberi kezek az istenség tiszteletére emeltek," mondja róla egy utazó[1]), de mig egyrészt bámulatunkat kelti föl nagyszerüségével és pompájával, addig másrészt méltán borzalom fogja el szivünket, ha meggondoljuk, hogy a munkaerő mily megfeszítésére és tulcsigázására volt szükség, mig az emberi kezek, — azon kor fejletlen technikai szerei mellett, — ily colossalis épülettömeget összeállítottak. A templom romjai mintegy 2000 m. hosszuságban terülnek el, kerületük majdnem egy mértföldet tesz ki; egyik belső termében 134 darabból álló oszloperdőt találunk, mely oszlopok mindegyike oly vastag, hogy hét ember alig birja körülfogni. „Karnakban, — ugymond a már idézett egiptomi utazó, — minden óriási: termek, oszlopok, falak és szobrok. A régi és uj Róma colossális épületei ezen óriási tömegekkel összehasonlítva, közönségesekké válnak, eltörpülnek. Szent Péter colonadjai, az óriási dom maga s a Colosseum, mind jelentéktelenné válik, ha ez egiptomi templom méreteivel párhuzamba állítjuk; a római diadalkapuk a karnaki templom főbejáratával szembeállítva mit se mutatnak." Ah de mennyi keserű sóhajt

[1]) Kayser, Aegypten einst. u. jetzt 94. l.

hallottak e néma oszlopok, hány könyü pergett le e kövekre, mennyi vér áztatá e szobrokat, hány embert zúztak össze ez óriási tömegek, míg ide, rendeltetésük helyére értek!

A karnaki templom.

Tudjuk, hogy a fáraók óriási épületeiket rabszolgák, hadifoglyok, de még saját alattvalóik kényszermunkája által építették föl. Munkaerő hiányában Nubia területére való-

ságos rabszolga-hajszákat indítottak, vagy szivtelen tisztviselők elhurczolták a földművelőt családja köréből, mezei munkájától és a fáraó számára dolgozni kényszerítették.

Ily körülmények között nagyon közel fekvő volt a gondolat, hogy e robotmunkák végzésére az ország keleti részén már nagyon elszaporodó izraeliták is használtassanak. És a szentirás hitelességének bizonyságaul valóban birunk II. Ramszesz korából származó papyrus-okiratokat, melyekben a zsidóknak kényszermunkájáról van szó. Az egyik Kauisar irnok levele az ő urához Bekenptah-hoz, melyben kijelenti, „hogy eleget tett ura parancsolatának, melynél fogva kötelességévé tétetett, hogy élelmet szállítson a katonáknak és az *aperiuknak* (hébereknek), kik követ hordanak Ramszesz Meriamon király nagy várához (Bekhen), s akik Ameneman, a matsaiu-k (rendőrkatonák) főnökének felügyelete alá vannak helyezve.“[1]) A második okirat Keniamen irnok levele főnökéhez Kadzsena-Huihoz, II. Ramszesz udvari tisztéhez, melyben értésére adja neki, hogy parancsolatához képest élelmet adott a katonáknak és az *aperiuknak*, kik követ hordanak a napisten (Ra) templomához Memphistől délre.[2])

Az első okirat valószinüleg a Ramszesz városát építő zsidókról szól. Ez által megerősítve látjuk azt is, hogy a fáraó a dolgozó zsidók számára munkatiszteket rendelt,

---

[1]) Papyr. hiérat. Leiden. I. 348. pl. 118, p. VI, a. b. Chabas, Mélanges égyptolog. II. p. 143.

[2]) Papyr. hierat. Leiden I. 349. Chabas Mélanges égypt. I. 49. l. Chabas volt az első, aki az *Aperi-u* vagy *Apuri-u* nevet az egiptomi okmányokban fölfedezte, s nem habozott e nevet a héberek nevének tartani. Brugsch ellenben azt hiszi, hogy *Aperi-u*, vagy mint ő olvassa *Apuirui* a. m. vörösbőrüek, azon idegen származásu nép neve, mely On és a vöröstenger között lakott (az ugynevezett erythraeusok, azaz a vöröstenger partvidékének lakói). Más tekintélyes aegyptologusok, mint Ebers és Lauth, azonban az Aperi népet zsidóknak tartják. Tény az, hogy az Aperi-u-k nevével még az Exodus után is találkozunk, s azért ha e tudósok véleményét magunkévá teszszük, föl kell tennünk, hogy a zsidók egy része Egiptomban visszamaradt.

azon czélból, hogy őket sanyargassák. Mert a matsaiuk — mint már József történetében láttuk, — a rendőrcsapatot képezték, s többnyire a libyai puszta barbár törzseiből lettek besorozva. Ezek bizonyosan nem bántak valami emberséges módon a zsidókkal, amint egyátalán ily kényszermunkások elég sanyaruságot szenvedtek. Erre nézve egy még korábbi időből, III. Tutmesz idejéből származó sírkép adhat felvilágosítást. Ez ily kényszermunkásokat ábrázol, kik arczvonásaik után ítélve, szintén szémiták; az ábrázolt munkások vályogot készítenek, téglákat gyurnak és azokat egymásra rakják. A fölirás azt mondja, hogy foglyok, kiket a király hozott, hogy az Ammon-templom építésénél dolgozzanak. Mellettük munkafelügyelők állanak botokkal fölfegyverkezve; e bot pedig nem volt csupán csak a méltóság jele, hanem igen gyakran érintkezésbe jött a munkások hátával, mint erről a beni-hasszani sirok több ábrája tanuskodik,[1]) melyeken a munkások ütlegelése van lefestve. Az egyiken ruháitól megfosztott munkást látunk, kit kezeinél és lábainál fogva tartanak, míg a munkafelügyelő botjával ütlegeli; egy másik kép pedig azt is mutatja, hogy még az asszonyok sem voltak a botbüntetéstől megkimélve.[2]) Ezen felügyelőket nevezi a szentirás munkatiszteknek, (שָׂרֵי מִסִּים Exod. 1, 11; és נֹגְשִׂים בָּעָם Ex. 5, 6.) illetőleg a munka főnökeinek és a nép hajszolóinak, míg az ezekkel együtt említett számvevők alatt (שֹׁטְרִים) azon irnokokat kell értenünk, kik a nép és felügyelők élelmezéséről gondoskodtak, minők voltak a föntebb említett két okirat irói is.

Azon kényszermunkák között, miket Izrael fiainak Egiptomban végezniök kellett, a szentirás különösen fölemlíti Ramszesz és Pithom (Fitom) városok építtetését[3]) és a téglagyártást.[4]) Az izraeliták robotmunkájával épített két

---

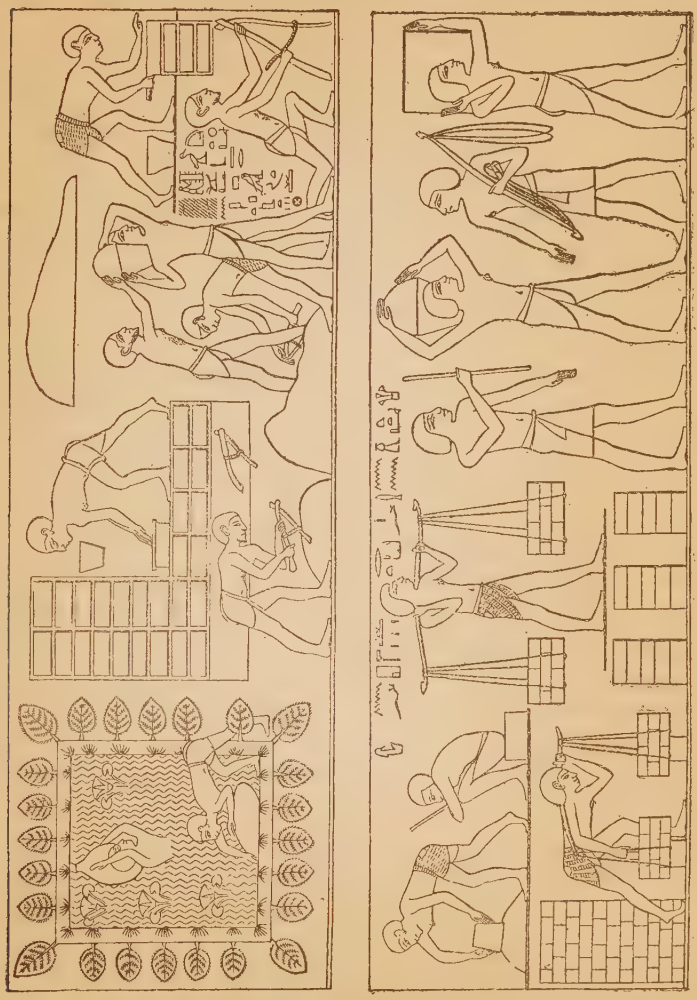
[1]) Ebers, durch Gosen zum Sinai. 535.

[2]) Vigouroux, d. Bibel. II. 239. l. — Wilkinson popular account of the ancient Egyptians, II. k. 211. l. — Description de l'Egypte, Antiquités. t. IV. pl. 66. fig. 10.

[3]) Exod. 1, 11.

[4]) Exod. 5, 7—13.

várost a szentirás *'árê miszkenôth* (עָרֵי מִסְכְּנוֹת) névvel jelöli, amit a legtöbb szentirásfordítás igy ád vissza: csürök városai, élelemtartó városok.[1]) Az a kérdés vár most meg-



Szémita téglavetők. Egy thebai sírkép szerint.

[1]) Vulgata: *urbes tabernaculorum*, amit magyar szentirásunk igen helyesen igy fordít: élelemtartó városok. A *miszkenoth* szót betüáttétellel *kanasz* (כנס) = gyűjteni, törzsből kell származtatnunk. V. ö.

oldást, hol s merre voltak ezek az élelemtartó városok: Ramszesz és Pithom? Az aegyptologiai kutatásoknak sikerült már ez utóbbi város romjait fölfedezni, az előbbire nézve azonban többféle hypothesis van; bizonyosat még nem állíthatunk felőle.

Zakaziktól (a régi Bubastis mellett) Izmailiáig édesvizi csatorna vezet, melyet már I. Szeti és fia II. Ramszesz készíttettek, de minthogy időfolytán a homok eltemette, Darius és legutóbb Lesseps fölujította a régi fáraók munkáját. E csatorna a Tumilât völgyön vonul keresztül, mellette a vasut Zakaziktól Izmailián keresztül Szuezig vezet.

Mielőtt az ember Izmailiába jutna, az egyik állomáson e nevet látja: Ramszesz. Ez állomás nevét onnan nyerte, hogy a nagynevü aegyptologus, Lepsius azt hitte, hogy a közelében lévő romhalmaz, jelenleg: *Tell-el-Maschuta*, Ramszesz városának maradványa. Ő itt II. Ramszesznek több emlékét találta, nevezetesen gránitba vésett óriási domborművet, mely e fáraót ábrázolja, amint Ra és Tum isteneknek áldozatot mutat be, s amely hátlapján a Ramszesz nevet viseli. Továbbá az itt talált sphinxekre is e név van vésve, s ezt olvassuk ama szecskával kevert Nilus-iszapból készült téglákon is, melyekkel a város falai építvék. Az embernek erre okvetlenül eszébe jutnak a fáraó ama szavai, melyeket a zsidókra felügyelő munkatisztekhez és a nép számvevőihez intézett, mondván: „Ezután a népnek többé ne adjatok polyvát a téglacsinálásra, mint azelőtt, hanem maguk menjenek és szedjenek tarlót.“ [1])

---

arabs: *chazana* = gyűjteni, amiből származik: *machzan* = magazin. Ebers ugyan azt hiszi, hogy miszkenoth az egiptomi meszqet = templom, szóra vezetendő vissza, s hogy ennélfogva *are miszkenoth* annyi, mint a templomok városai. (Durch Gosen zum Sinai. 535. l.) Szerinte e kifejezés ama templomokra vonatkoznék, melyeket II. Ramszesz építtetett, nevezetesen Tanisban, amelyet Ebers Ramszesz városának tart. Naville ásatásai azonban kimutatták, hogy Pithom csakugyan a szó szoros értelmében a csürök vagy magtárak városa volt, s hogy ennélfogva a régi fordítók a *miszkenoth* szónak értelmét nagyon is helyesen fogtak föl

[1]) Exod. 5, 6. 7.

A legujabb ásatásokból azonban az tünt ki, hogy Tell-el-Maschuta ugyan oly város romjait födi, mely II. Ramszesznek köszöni létét, de hogy az nem a fáraó nevét viselte, hanem Tum (Ra napisten, mint lenyugvó nap) istennek hires szentélye után *Pa-Tum*-nak, azaz *Tum házának* neveztetett. Patum pedig nem más, mint az a város, melyet a szentirás Pithomnak nevez; a két név azonossága első tekintetre szembeötlő.

Naville Edc, a hires genfi aegyptologus, a londoni *Egypt Exploration Fund* (az egiptomi régiségek kikutatására alakult egyesület) megbizásából 1883. évi februárhó 5-én kezdte meg Tell-el-Maschutánál az ásatásokat. Csakhamar meggyőződött arról, hogy a csürök városának romjai között mozog. Munkásai nem messze Tum templomának helyétől nagy kiterjedésü épületre akadtak. Külső falai igen erősek, 2—3 méter vastagságuak, s vakolattal összeilleszlett Nilus-iszapból gyártott téglákból vannak épitve. Ennek az épületnek belső része számos kisebb-nagyobb négyszögletes kamarára van beosztva, amelyeknek egyikén sincsen ajtó, ugy, hogy csak felülről lehetett belsejükbe hatni, csakis a fal közepe táján talált Naville ablakszerü nyilást, mely ugylátszik fareteszszel elzárható volt. A beni-hasszani sirokban s egyebütt talált képek azt mutatják, hogy az egiptomiak csürei csakugyan ily alakuak voltak. Az udvarból lépcső vezet föl a csürkamarák lapos tetejére, minden egyes kamarának födélzetén kerekalaku nyilás van, melyen a gabonát bebocsátották, oldalvást pedig minden kamara ablaknyilással bir, mely felülről guillotine-szerüleg lebocsátható retesz által elzárható.

Az is kétségtelen, hogy Pa-Tum városa II. Ramszesz korában épült. Nem találtak ott régibb fáraótól származó emléket; de e helyen azelőtt nem is létezhetett város, mert csakis az édesvizü csatorna, mely a Nilust a vörös-tengerrel összeköti, teszi lakhatóvá e vidéket, ezt a csatornát pedig II. Ramszesz alatt fejezték be.

A Naville által napfényre hozott leletek továbbá constatálták azt is, hogy a városnak görög neve *Heroonpolis*

(Ἡρωωνπολις), latin neve pedig *Ero* vagy *Ero castra*. Ez utóbbi nevet olvassuk ugyanis az e helyen talált római mértföldjelzőn (Maximianus és Severus császárok idejéből), és a római tábor föliratán. E név pedig egiptomi eredetü; egiptomi nyelven ugyanis *ar* vagy *aru* csűrt jelent, s ennélfogva Ero (e. h. Aru) castra vagy Heroonpolis annyit jelent, mint a csűrök városa.

De Pa-Tum városának volt még egy másik neve is, — tudjuk, hogy a városok többnevüsége Egiptomban nem szokatlan dolog, — s ez *Theku-t* vagy *Thuku-t*, amit jelenleg a legtöbb aegyptologus azonosnak tart az Exodusban említett *Szukkoth*-tal (Vulgata szerint: Szokot).[1])

Több szöveg ugyanis a *Pa-Tum* és *Theku-t* nevet synonymképen használja. Igy pl. a papyrus Anastasi VI. egyik helye igy hangzik: *na barkabutha en Pa-Tum en Merneptah nti Theku*, azaz: Merneptah Pa-Tumjának, Thekunak tavai.[2]) E hely már azért is nevezetes, mert azt mutatja, hogy Pa-Tum Merneptah városának is neveztetett, bizonyosan azért, mivel a II. Ramszesz által megkezdett épitést utódja Merneptah fejezte be. A Naville által fölszinre hozott szobrok egyikén szintén ezt olvassuk: „Tumnak, a thekui nagy és első Istennek temploma" Pa-Tum valószinüleg ama városrésznek speciális neve, melyben a szentély volt, mig a városnak többi profán részét *Theku*-nak hivták; ez utóbbi névtől vette azután nevét az egész kerület is, melyben Theku városa feküdt.

Pa-Tum jól megerősített hely volt, — ezt bizonyítják a városnak hatalmas falai; — czélja bizonyosan az volt, hogy a keleti szémita törzsek ellen védelmül szolgáljon, kül-

[1]) Azon hieroglyphikus jegyet, melylyel Theku első betüje kirva van, az aegyptologusok majd *ds*, *ts*, majd *th* vagy *ϑ* által adják vissza. Annak hangzását biztosan megállapitani nem lehet; a görögök *sz* (σ) hanggal adták vissza, s azért semmi különös sincs abban, hogy a zsidók is, kik a teljesen megfelelő betüt nélkülözték, e névben Szamechhal pótolták. *Theku-t*-ban a végső *t* a nőnemü artikulus, melyet az egiptomi nyelv gyakran a szó végéhez ragaszt.

[2]) Ebers, durch Gosen zum Sinai. 510. l. mások szerint: amely Thekuban vagyon.

háboruk esetén pedig a fáraók seregét élelemmel ellássa, s ezért volt szüksége ama nagy kiterjedésü csűrtelepre, melytől egyik nevét is nyerte.

Az eddigi kutatások azonban nem vezettek még biztos eredményre arra nézve, hogy hol volt Ramszesz városa. A nagy fáraó után ugyanis több város viselte e nevet, így a Thebais (Felső-Egiptom) és a nyugati Delta egy-egy városa is, de ezek egyike sem lehetett az az élelemtartó Ramszesz, mely Pithommal együtt az izraeliták keze munkájából épült föl. Az a körülmény, hogy a szentirás Gosen földét máskép Ramszesz földének is nevezi, s hogy a kiköltözés alkalmával Izrael fiai Ramszesz városából keltek utra, kétségtelenné teszi, hogy a bibliai Ramszesz vagy Gosen földén, vagy annak közvetlen szomszédságában feküdt. Ebers azt hiszi, hogy a bibliai Ramszesz alatt Tanist (Czo'an) kell értenünk. Egiptomnak e keleti határvárosa, mely a hyksos királyok alatt kiváló virágzásnak indult, s még a XIX. dynastia idejében kedvencz tartózkodási helye volt az udvarnak, csakugyan többi nevei között Ramszesz fáraó nevét is viselte. Ramszesz a keleti népekkel, nevezetesen a khetákkal viselt háboruk alkalmából többször időzött Egiptom e határvárosában, s azt nagyszerü épületekkel diszítette, régi szentélyét megnagyobbíttatta, amiértis e város azontúl Ramszesz házának vagy városának, (Pa-Ramszesz) is hivatik. Habár Ramszesz-Tanis alig feküdt a tulajdonképeni Gosen földén, legalább annak közvetlen szomszédságában volt, s lakosainak egy részét a többi szémitákon (phöniciaiak, aamu-k) kívül bizonyosan az *apuriu-k* (izraeliták) is tették. Ennélfogva nem lehetetlen, hogy Ramszesz-Tanis építkezésénél Izrael fiai is közreműködtek, s hogy innen indultak el a kiköltözés alkalmával, ahol akkor a fáraó is tartózkodott és Mózes csudáit művelte.

Mások ellenben azt hiszik, hogy a bibliai Ramszesz Pithomnak mintegy testvérvárosa volt, s ennek közvetlen közelében feküdt, vagy pedig valahol Fakusz irányában, a mostani K a r a m u s z-nál keresendő, mely névnek két

utolsó szótaga még némileg a nagy fáraó nevére emlékeztet.[1])

Tell-el-Maschuta téglái továbbá teljesen igazolják azt, amit a szentirás az izraeliták által gyártandó téglák készítésmódjáról mond. A város falainak téglái szalmával, de részben sással kevert vályogból vannak készítve. E tény az Exodusnak egy eddig igen homályos helyét teljes világosságba helyezi. A szentirás elmondja ugyanis, hogy a fáraó úgy nehezítette meg a zsidó nép munkáját, hogy megvonta tőlük a téglagyártásra szánt polyva szállítását. A népnek most magának kellett polyvát vagy szalmát keresnie, annélkül azonban, hogy a naponkint készítendő téglák számából valamit leengedtek volna. A munkatisztek a fáraó e határozatát így adták elő a népnek: „Igy szól a fáraó: Nem adok nektek polyvát; menjetek el és szedjetek, ha valahol találhattok, és semmi sem szállíttatik le munkátokból.“[2]) A szentirás azután hozzáteszi: „És eloszla a nép egész Egiptom földére sást gyűjteni polyva gyanánt.“ (לְקַשֵּׁשׁ קַשׁ לַתֶּבֶן).

A héber szövegben előforduló szót „*qas*“ eddig az exegeták nem voltak képesek helyesen értelmezni, s azért a fordítások azt rendesen mellőzik; így a Vulgata egyszerüen csak azt mondja: „eloszla a nép polyvát gyűjteni.“ Az aegyptologia végre megmagyarázta a kérdéses szó jelentőségét. *Qas* egiptomi eredetü szó; így hivták Egiptomban a sást, mely a Nilus csatornái és ágai partjain nagy bőségben termett. Mózes tehát itt egiptomi szót használ, mely ugyan átment a héber nyelvbe, s a szentirás későbbi könyveiben is használtatik (Job. 13, 25. Iz. 5, 24. 40, 24. 41, 2. 47, 14.); utóbb azonban úgy látszik, jelentősége feledékenységbe ment, s így a fordítók előtt érthetetlenné vált.[3])

A szóban forgó vers (Exod. 5, 12.) értelme tehát az, hogy miután az izraeliták szalmát többé nem kaptak a

---

[1]) Raboisson. En Orient. I. 267.

[2]) Exod, 5. 10, 11.

[3]) A Vulgata a szentirás többi helyein a *qas* szót tarlóval (stipula, LXX. χόρτος = fű, széna) adja vissza.

téglagyártásra, hamarjában a folyók partjain növekedő sást gyűjtögették össze, s azt használták szalma gyanánt; Pithom városának falaiban pedig megtalálhatjuk még a szalmával és a sással készített téglákat, megkülönböztethetjük azon téglákat, melyeket Izrael népe a fáraó megnehezítő parancsolata előtt készített, azoktól, melyek e parancsolat kihirdetése után készültek.

Kell-e még világosabb bizonyság a szentirás elbeszélésének hitelessége mellett? Ily pontossággal, ily tüzetesen csak az irhat, ki az események szem- és fültanuja volt. Egy későbbi iró sem tudhatta azt, hogy a kényszermunkára itélt zsidónép végszükségben a téglák készítéséhez megkivántató rendes anyag, a szalma helyett sást használt. Magában véve ez igen jelentéktelen körülmény, mely azonban az egiptomi emlékek, és pedig épen a zsidók által készített emlékek összhangzatos tanusága által nagy fontosságot nyer, mert az Exodus hitelességének és közvetlenségének elutasíthatatlan tanubizonysága.

Izrael sanyargattatásai Egiptom földén, a fogság hazájában ezek voltak: nehéz munka s kiméletlen, durva bánásmód a felügyelők részéről. Mindezek azonban nem vezettek a fáraó által szándékolt eredményre, Izrael fiainak pusztulására; „mennél inkább nyomorgatják vala őket, így szól a szentirás, annál inkább sokasodnak és növekednek vala. (Exod. 1, 12.)

A fáraó ekkor adta ki a zsidók bábáinak azon embertelen parancsolatot, hogy a zsidóknak minden születendő fiugyermekeit megfojtsák. Az egiptomi bábák birtak annyi emberi érzéssel, hogy e kegyetlen rendeletet nem teljesítették, s ezért a fáraó megparancsolta, hogy a zsidók minden fimagzatja a folyóba, azaz a Nilusba vettessék.

IV. FEJEZET.

Mózes.

Kedves volt Istennél és embereknél Mózes; kinek emlékezete áldásban vagyon.
Eccli. 45, 1.

Mózes születése. — Mózes neve. — Merneptah, az Exodus fáraója. — Az egiptomi csapások. — A zsidók kivonulása. — Átkelés a vöröstengeren. — Az izraeliták utja a pusztában. — A manna és az aranyborju. — A zsidó törvény egiptomi reminiscentiái.

A fáraó e kegyetlen intézkedésének idejében egy Lévi nemzetségbeli férfiunak neje, — Jochabed, — fiut szüle; s az anyai szív nem vehette magára, hogy a fáraónak minden emberi érzést sértő rendelete értelmében, szivének magzatját, a szép és kedves csecsemőt elemészsze. Három hónapig rejtegette házában, de midőn ez tovább már nem volt lehetséges, és azon veszedelemnek volt kitéve, hogy a fáraó tisztjei neszét vévén a dolognak, majd erőszakkal ragadják el tőle a gyermeket és könyörtelenül a viz hullámaiba vetik, oly mentő gondolata támadt, melyet csak az anyai szeretet és az isteni gondviselésbe vetett bizodalom sughatott neki: „Vőn egy gyékénykosárkát, és bekené azt enyvvel és szurokkal, és beletevé a kisdedet, és kitevé őt a folyóviz partján a sásasba; távol állván onnét nénje, és szemlélvén a dolog kimenetelét. Ime pedig leméne a fáraó leánya, hogy megfürödjék a folyóvizben, és szolgálói a vizfolyás partján járnak vala. Ki midőn a sásasban meglátta a kosárkát, külde egyet szolgálói közől; és mikor kihozta, megnyitván és

látván abban egy síró kisdedet, megkönyörüle rajta és mondá: Ez a zsidók kisdedeiből való. Mondá neki a gyermek nénje: Akarod-e, hogy elmenjek, és hijak neked egy zsidóasszonyt, ki táplálja a kisdedet? Felelé: Menj el. Elméne a leányzó, és elhivá anyját, kinek szóla fáraó leánya: Vidd el, ugymond, e gyermeket, és neveld föl nekem, én megadom jutalmadat. Elvivé az asszony, és táplálá a gyermeket, és mikor fölnevelkedett, átadá őt fáraó leányának, ki őt fiává fogadá, és nevét Mózesnek hivá, mondván: mert a vizből vettem őt ki."[1])

Daczára e történet természetszerü lefolyásának, a rationalisticus iskola ezt is a rege körébe sorozta, egy rangba állítván a különböző népek azon mondáival, melyek szerint történelmük kimagasló személyei ifju korukban mintegy csodálatos módon szabadultak meg a halál veszedelmétől, (Semiramis, Oedipus, Cyrus, Romulus). Nevezetesen pedig I. Sargon, babyloni vagy agane-i király mondaszerü történetével hozatott Mózes megmentése összefüggésbe, mintha ez utóbbi csak az előbbinek utánzata volna. Tette pedig ezt a különben eléggé higgadt Smith György, ki e tekintetben mindenesetre a czélon tullőtt, midőn Mózes gyermekkori történetére nézve is a babyloni őstörténelemben keresett megfelelő, egy forrásra visszavezethető epizódot. „Kr. e. 1600. évben" igy szól az idézett assyriologus „Akkadban I. Sargon babyloni király uralkodott."[2]) A Sargon név jelentése a. m. „igazi, törvényes király", s ezt ő alkalmasint trónralépése alkalmával vette föl. Valószinü, hogy Sargon ismeretlen származásu volt, de hogy a trónra való igényét megszilárditsa, egy a következő táblán foglalt regét költött, mely őt a régi királyi házzal hozza összeköttetésbe. Ezen elbeszélés, mely Mózes kitételének hasonmását képezi, egy kujundzsiki cseréptöredéken foglaltatik, s következőkép hangzik:

---

[1]) Exod, 2, 3–10.

[2]) Mások (Menant, Lenormant, Hommel, Maspero) uralkodási idejét Kr. e. 2000–2250. közti időszakra teszik.

1) Én vagyok Sargon, a hatalmas király, Akkad (vagy Agane) királya,

2) anyám fejedelemnő volt, atyámat nem ismertem, atyám testvére uralkodott az országban.[1])

3) Azupiranu városában, mely az Euphrat partján fekszik,

4) fogant engem anyám, a fejedelemnő, és fájdalmak közt szüle engem.

5) Gyékényládikába tőn engem, és kátránynyal elzárta kimenetelemet.

6) A folyamba lebocsáta engem, mely nem fullasztott meg,

7) A folyam elvitt engem Akkihoz, a vizhordozóhoz hozott engem.

8) Akki, a vizhordozó, szivének szánalmában fölvett engem.

9) Akki, a vizhordozó, mint saját gyermekét fölnevelt engem.

10) Akki, a vizhordozó, háznagyává tett engem.

11) S e háznagyi hivatalomban Istar szerencsét hozott nekem.

12) Negyvenöt (?) évig vittem az uralkodást.[2])

13) A sötétszinü törzsek népe fölött uralkodtam.

14) . . . . hegyes országokon keresztül érczkocsiban jártam.

15) Én uralkodom a felső tartományokban,

16) és parancsolok (?) az alsó tartományok fejedelmeinek.

17) A tengerpartig három ízben törtem előre, Dilmun[3]) meghódolt.

18) s Durinkagal meghajolt sat.

---

[1]) Menant, Babylone et la Chaldée 99. k. l. e sort így fordítja: Anyám atyám közbejötte nélkül fogant engem, amikor atyám testvére az országot elnyomta.

[2]) Menant szerint: . . . 5 év mulva az ország uralkodója lettem.

[3]) Dilmun sziget a perzsa-öbölben, nem messze a Satt-el-Arab (Tigris-Euphrat) torkolatától.

„A befejezés a későbbi kor királyához szól, kinek figyelmét e történet magára fogja vonni. Ami e táblán el van mondva, az a Kr. e. XVI. század vége körül történt volna, vagyis valamivel Mózes kora előtt. Miután pedig tudjuk, hogy Sargon hire Egiptomig is elhatott, igen valószinü, hogy a fönt közölt elbeszélés az Exodus II. fejezetében foglalttal (Mózes kitétele és megmentése) valami összefüggésben van; ily sajátságos és emlékezetre méltó esemény gyakran sokszorozódik átvitel vagy utánzás folytán.“ [1])

Igy a nagy assyriologus.[2]) Fejtegetéséhez azonban ama megjegyzés fér, hogy Egiptom ismerhette ugyan Sargont, a hatalmas királyt és hódítót, de alig tételezhető fel, hogy a születésére és kisdedkorára vonatkozó monda, mely talán amúgy is csak későbbi kor szüleménye, — daczára annak, hogy Sargon mint első személyben beszélő szerepel, — eljutott volna a Nilus partjáig.

Különben a kisded Mózes történetét már azért sem szabad egyszerüen a regék közé sorolni, mert minden egyes részletének hitelességét és történeti hűségét képesek vagyunk kimutatni. A rege nem sokat törődik a következetességgel és könnyen anachronismusba esik, — s épen e két körülmény az, melynek segélyével a józan kritika a regét a történettől megkülönbözteti. Sargon története regeszerü; benne a kitétel nincs okadatolva, — Mózesé ellenben telje-

---

[1]) E legenda Assurbanipal könyvtárának egyik tábláján foglaltatik, a szöveg nyelvezetének modern jellege, mely minden archaismust nélkülöz, valószinüvé teszi, hogy az Assurbanipal-korabeli fordítás régibb sumer-akkad eredeti után, amely talán nem is adja vissza hüen a nehéz értelmezésü ideographikus jegyekkel irt eredetinek szövegét. L. Brunengo, L'impero di Babylonia e di Ninive. Prato, 1885. I. vol. 268. l.

[2]) Smith Delitzsch, Chald. Genesis. 247–249. l. Téves fölfogás különben az is, hogy Babylonia és Egiptom között ősrégi összeköttetés létezett volna. Sargon ó-babyloni király gyüjteményében léteznek földrajzi táblák (névjegyzékek) is, de Egiptomot egyik sem említi, ép oly kétséges, vajjon Egiptomban a XVIII. dynastia idejében ismerték-e Babyloniát. L. Sayce: The early relations of Egypt and Babylonia. Zeitschr. für aegypt. Sprache u. Alterthumskunde. 1870. évf. 150. l. k.

sen indokolt volt. „Az egész elbeszélésben, — így szól Ebers, a nagy aegyptologus a bibliai történet idevonatkozó részletére nézve, — nem találunk egyetlen pontot sem, mely a dolgok természetes lefolyásával nem volna a legtökéletesebb összhangban.“ [1]) Midőn a fáraó kegyetlen rendeletét kiadta, akkor Gosen földe közelében kellett tartózkodnia; itt szemtanuja volt a zsidók számfölötti elszaporodásának, és ez, valamint azon gondolat, hogy e nép a Sinai félszigeten lakó szémi törzseknek könnyen utat nyithatna Egiptomba, indította őt annak kibocsátására. S valóban tudjuk, hogy I. Szeti és fia II. Ramszesz gyakran időztek a Gosennal szomszédos (Ebers szerint Gosen földéhez tartozó) Tanis városában, mely ekkor az országnak mintegy második székvárosa volt. Sőt Ebers még okmányilag kimutathatónak is tartja, hogy az Exodus előtt nyolczvan évvel, vagyis Mózes születése alkalmával, az udvar Tanisban tartózkodott.[2])

Ezzel elenyészik azon nehézség, hogy mikép juthatott a kisded Gosen földéről a föntebb fekvő Memphisbe, (vagy Thebába), ahol a Nilus is oly széles, hogy Mózes nővére kisded testvérét soká szemeivel nem kísérhette volna. Tanis ellenben a tanisi Niluság jobb partján feküdt, mely folyóág medrében most a még jelentéktelenebb Muizz-csatorna vize folydogál a Menzaleh-tóba. Ennek partján a fáraó leánya valóban alkalmas helyet is találhatott a fürdésre; ott a Delta ereiben akkor dúsan és bőven termő papyrus-növény, mely jelenleg csak a fehér Nilus mentében tenyész, elég áthatatlan védelmet képezett kíváncsi szemek ellenében.

---

[1]) Ebers durch Gosen z. Sinai II. Aufl. 83. l. Kehren wir zu der Erzählung von dem vor dem mörderischen Befehle des Farao zu rettenden Knaben Mose zurück, so finden wir in ihr keinen Punkt, der nicht mit dem natürlichen Laufe der Dinge im vollsten Einklange stände.

[2]) U. o. 84. l. Brugsch szerint ugyan egy III. Ramszesz korabeli emlék *I-en-Mose*, azaz Mózes szigete vagy Mózes partja nevü helyet említ, amely Közép-Egiptomban, a mostani Tell-el-amarna közelében feküdt, s amelyből a klasszikus irók téves etymologia alapján *Musai* és *Muson* nevet csináltak. Brugsch, Gesch. Aegypt. 563. l.

Midőn a fáraó leánya[1]) kiséretével a folyóhoz ért, megszánta az ott uszkáló gyermeket, s azt kihuzatván, neveltetéséről gondoskodott. A szentirás szerint ez eseménytől nyerte Mózes nevét is, amiből azt következtették, hogy a vizből való kimentés fogalmát rejti magában. S valóban a Mose név, vagy még inkább a LXX. és Vulgata által használt Moyses alak, ily értelemben magyarázható a kopt nyelv segélyével, melyben *mo* vagy *mou* vizet jelent, és udzsei annyi, mint megmentetni.[2]) Mo-udzsei, amiből igen könnyen

---

[1]) A zsidó hagyomány szerint neve Thermuthis volt. (Joseph. Flav. Antiqu. II. 9, 5.). Megjegyzendő erre nézve, hogy az egiptomi emlékek szerint II. Ramszesz egyik nejének neve „T-mer-en-mut“ vagy „T-mer-mut“ azaz Mut istennő által kegyelt. Könnyen lehetséges, hogy ezen Tmermut, miből a görög Thermuthis (*Θέρμουθις*) keletkezett, I. Szetinek leánya, s így II. Ramszesznek egyszersmind nővére is volt; mert ily vérfertőztető összeköttetések az egiptomi fáraók udvarában még a Ptolemaeusok (Philadelphus-Arsinoe) idejében is nemcsak megengedve voltak, hanem még fejedelemhez legillendőbbnek tartattak, miután az egiptomiak véleménye szerint a királyi vér, — melyet az istenektől származónak tekintettek, — ilyesformán a legtisztább módon tartatott fön. Minthogy pedig Mózes születését I. Szeti korába kell tennünk, midőn II. Ramszesz még csak kormánytárs volt, a fáraó leánya, ki Mózes életét megmenté, ugyanazon Thermuthis, vagy T-mer-mut lehetett, aki később II. Ramszesznek neje lőn. Eusebius (Praep. evang. 9, 27.) a királyleány nevét „Merrhis“-nek (*Μερρίς*), mondja, ami szintén a Tmermut név megrontott alakjaként tünik föl, ha meggondoljuk, hogy a kezdő „*T*“ a nőnemü artikulus, itt elmaradt, s a második szótag elnyomásával görögös végzet alkalmaztatott. V. ö. Ebers D. Gosen z. Sin. 84. 539 Különben II. Ramszesznek is volt Meri nevü nővére, ami szintén a Merrhis nevet juttatja eszünkbe. V. ö. Brugsch. Gesch. Aegypt. 563. l.

[2]) Jablonski: Opuscula I. 152. kk. Igy értelmezte már Josephus Flavius, ki e tekintetben valószinüleg az Egiptomban tartózkodó hitsorsosainak véleményét követte. Antiqu. II. 9. 6.: *τὸ γὰρ ὕδωρ μῶ οἱ Αἰγύπτιοι καλοῦσιν, ὑσῆς δὲ τοὺς ἐξ ὕδατος σωθέντας.* Ugyanaz contra Apion. I. 31. *τὸ δ'ἀληθὲς ὄνομα δηλοῖ τὸν ἐκ τοῦ ὕδατος σωθέντα Μωϋσῆν· τὸ γὰρ ὕδωρ οἱ Αἰγύπτιοι μῶϋ καλοῦσιν.* Hasonlókép Philo, az Egiptomban élő zsidó bölcsész: *εἶτα δίδωσιν ὄνομα, θεμένη Μωυσῆν ἐτύμως, διὰ τό ἐκ τοῦ ὕδατος αὐτὸν ἀνελέσθαι· τὸ γὰρ ὕδωρ μῶς ὀνομάζουσιν Αἰγύπτιοι.* (Vita Moys. L. I. 4. in fine). A Mózes név nem lehet a *masah* (מָשָׁה) = „kihuzni“ törzsből képzett szó, mert ez esetben *Mosch* (מֹשֶׁה), mint cselekvő értelmi igenév (partic. act. Qal) annyit tenne, mint

válhatott Mose, tehát tulajdonképen annyit jelentene, mint: „a vizből megmentett.“

Az ujabb aegyptologusok legnagyobb része ugyan nem fogadja el ezen etymologiát, és Mózes nevét az egiptomi „*Meszu, Messzu*“ vagy „*Mesz*“ névre vezeti vissza, melynek jelentése mint köznévé „*fiu*“, mely azonban egyszerüen is, és még inkább összetételekben tulajdonnév gyanánt használtatik. Igy egy épen Mózes korában élő, előkelő királyi vérből származó hivatalnok, Kus fejedelme, e nevet viselte.[1])

Az összetételek közül csak a Tehuti-mesz vagy Tutmesz (Tuthmosis), Aah-meszu (Amosis) és Ra-messzu (Ramszesz), ismeretes neveket említjük, melyek jelentése: Tehuti (Toth), a Hold, Ra fia, sat.

Noha a Mózes név föntebb említett értelmezése természetesebbnek tetszik, ez utóbbi sincs a szentirás szövegével ellenkezésben. A fáraó leány az általa megmentett zsidógyermeket „*Meszu*“-nak, azaz fiának nevezhette, mivel őt a vizből kihuzta, s ezáltal neki már veszélyben forgó életét

---

„k i h u z ó“ és nem kihuzott. Nem képzelhető, hogy az Exodus irója, — ki a rationalisticus iskola szerint a királyok idejében élt, — e származtatásra gondolt volna, vagy épen ennek igazolására költötte a Mózes megmentéséről szóló történetet; mert ily származtatás a zsidó nyelv természetével nem egyezik meg. Az iró csak egiptomi származtatásra gondolhatott, s ha a névadás okadatolásánál mondja: *min hammaim mesithi-hu* (מִן־הַמַּיִם מְשִׁיתִהוּ) „a vizből kihúztam“, ugy ez csupán ügyes szójátéknak tekinthető, mely az eredeti névnek: „a v i z b ő l m e g m e n t e t t“ értelmét elég jól visszaadja.

[1]) Emlékét egy Asszuan mellett létező sziklafölirat örökítette meg, melyen ez olvasható: „*szuten sze en Kus Messzi*“, vagyis Kus fejedelmi herczege Messzi.“ Ezen herczeg II. Ramszesz és Merneptah idejében élt. V. ö. Ebers: Durch Gosen 540. l. Lepsius Denk. III. Lepsius Königsb. T. XXXV. n. 469. Egy a Louvre egiptomi muzeumában őrzött bronzszobron szintén e név olvasható. A szobor az ó-birodalom idejéből származik, s mint a fölirat mondja az általa ábrázolt egyén: *Messzu, Ment-bu-piasu asszonynak fia. Ment-bu-piasu* a. m. piasu földjének népe, azaz a piasu vagyis szémita pásztornép lakta földről való. L. Revue égyptol. IV. an. 1883. 47. l.

visszaadta, s minthogy ennek folytán gyermekéül fogadta. A fáraó leányának e tette az egiptomi szokásokkal nincs ellenkezésben. Diodor[1]) egy régibb egiptomi mondáról tesz említést, mely szerint Sesostrisnek, vagyis II. Ramszesznek atyja, mindazon gyermekeket, kik fiával egy napon születtek egybegyűjteté és fiával együtt fölneveltetté. Habár e monda történeti hitelességre nem tarthat igényt, annyit mégis bizonyít, hogy az egiptomiaknál nem tekintetett lehetetlenségnek az, hogy polgári származásuak a királyfiéhoz hasonló nevelésben részesüljenek. Igy történt, hogy Mózes az egiptomiak minden bölcseségére taníttaték,[2]) míg másrészt az isteni gondviselés szorgoskodott arról, hogy az idegen befolyás ki ne irtsa szivéből az atyák Istenének ismeretét és a népe iránt való ragaszkodást. Saját anyját rendelte Isten a kisded mellé dajkául, ki bizonyára el nem mulasztá a gyengéd gyermeki szívbe Izraël Istenének tiszteletét oltani; anyja ajkairól hallotta a kisded nemcsak anyanyelvének zengzetes szavait, hanem ama nagy dolgokat is, miket mívelt vala Isten a hivők atyjának családjában; igy megismerkedvén népének szent hagyományaival, megutálni tanulta az egiptomiaknak ekkor már fölötte sülyedt bálványimádását, s az egiptomi udvarban nyert nevelés nem volt képes benne sem az igaz Isten tiszteletét, sem a nemzeti érzületet elfojtani.

Ez utóbbi vőn rajta erőt, midőn honfitársa igaztalan sanyargattatásának szemtanuja levén, annak segítségére siet és tusa közben az egiptomit megöli. E tett után Mózes élete Egiptomban már nem volt biztos; ő méltán tarthatott II. Ramszesz boszujától. Madian (Midian) földjére[3]) menekült. Itt maradt addig, míg Isten az égő csipkebokorban neki magát ki nem nyilatkoztatá, s őt megbizta, hogy népét a rabság házából kiszabadítsa.

---

[1]) Diod. I. 53.

[2]) Ap. cselek. 7. 22.

[3]) Madian földe a Sinai hegységtől keletre a sinus aelaniticus (a vöröstenger éjszakkeleti csucsa) mindkét oldalán terült el.

Izrael fiainak kivonulása Egiptomból.

Midőn II. Ramszesz 66 évi uralkodás után meghalt, utána élő fiainak legidősbike, I. Merneptah (Merenptah, Meneptah, Mernoptah, azaz Ptah kedveltje, Syncellusnál Amenephthes, Jos. Flaviusnál Amenophis),[1]) vagy teljes nevén Bajenra-Meriamon-Merneptah-Hotep-hima (herma), foglalta el a fáraók trónját. E fáraó trónraléptekor hatalmas s nagy birodalmat vett át atyjától, amely azonban már saját terhe alatt kezdett roskadozni. A dicső Ramszesz alatt legyőzött népek boszutól lihegtek, és csak alkalomra lestek, hogy az utált igát lerázzák. Alig hunyt el a rettegett hős, kinek neve is elég volt az ellenség féken tartására, már is egyesült erővel törének Egiptomra. Az ellenséges seregek visszaverettek ugyan, de Egiptom hatalma mégis jelentékeny megrázkódást szenvedett e hadjárat következtében, melyet az elégedetlen egiptomi fejedelmek, kiknek hatalma, mint láttuk, az uj birodalomban igen meg volt szorítva, elég jól föl tudtak használni belső zavarok előidézésére, melyektől talán régi hatalmuk visszanyerését reméllették; sőt ugy látszik, hogy trónkövetelők sem hiányoztak, kik a két ország koronájára igényt tartottak.[2]) Szóval Merneptah uralkodása elég zavaros volt, és e zürzavarok könnyen ama gondolatot ébreszthették egy elnyomott népben, hogy az alkalmat fölhasználva elnyomójának igája alól szabadulást keressen.

Az isteni gondviselés ez időpontot választotta ki a sanyargatott zsidónép megszabadítására. Az egiptomiak maguk is megőrizték a zsidó nép kivonulásának emlékét, s azt csakugyan Merneptah idejére teszik; bizonyságot tesz

---

[1]) Brugschnál e fáraó neve: Mineptah II. Hotep-hi-ma, miután I. Szetinek, II. Ramszesz atyjának mellékneve szintén Mineptah volt, kinek teljes neve Brugsch szerint: Ma-men-ra Mineptah I. Szeti. Gesch. Aegypt. 457.

[2]) Maspero, hist. 251—253.

erről a Ptolemaeusok alatt élt Manetho történeti műve, melyet kivonatokban ismerünk. Manetho elbeszélése, — Josephus Flavius kivonatai szerint, — a következő: „Amenophis (Merneptah) kívánta Istent látni, mint egyik trónelőde Horus, s közölte ebbeli vágyát bizonyos Amenophis

Merneptah. (Ebers után.)

nevü férfiuval, Paapis fiával, ki bölcsesége és a jövendő ismerete folytán az isteni természet részesének tartatott. Ez azt mondá neki, hogy az isteneket csak akkor láthatja, ha az egész országot a bélpoklosoktól és a többi tisztátalanok-

tól megtisztitja. E fölötti örömében a király Egiptomban minden külsőleg hibás embert, számra nézve mintegy nyolczvanezret összegyűjtött s őket a Nilustól keletre fekvő kőbányákba vetteté, hogy ott a kiutasított egiptomiakkal egyetemben dolgozzanak, köztük azonban tanult papok is valának, kik bélpoklosságban szenvedtek. Ama bölcs és jövendőmondó férfiu mind magát, mind a királyt féltette az istenek haragjától, ha azokat nyilt erőszakkal bántanák, annál is inkább, mert bizonyos idegenek segítséget nyujtottak volna a tisztátalanoknak és Egiptomot tizenhárom évig hatalmukba kerítették volna. Ezen nézetét, miután azt szóval nem merte a királylyal közölni, irásba foglalta, azután pedig önmagát kivégezte s igy a fáraót teljes határozatlanságban hagyta."

„A kőbányákra ítéltek vezért választottak maguknak, egy heliopolisi pap személyében, kinek neve Osarsyphos vala, kinek mindannyian esküvel fogadtak engedelmességet. Ez főparancsképen meghagyta nekik, hogy se az isteneket ne imádják, se az Egiptomban tisztelt szent állatok husától ne tartózkodjanak, és hogy az összeesküvőkön kivül mással ne társalkodjanak. Miután ezeket, s ezekhez hasonló törvényeket hozott, melyek az egiptomiakkal egyenes ellentétben vannak, társaival együtt harczra készült Amenophis ellen, aki akkor ötéves fiát (II.) Sethost egyik barátjánál elhelyezte és 300,000 emberből álló nagy hadseregének daczára nem mert a fölkelők ellen hadakozni, mivel azt vélte, hogy az Isten ellen hadakoznék, hanem Memphis várába vonult vissza. Végre mégis (13 év mulva) kitört fiával Sethos-szal egyetemben, s a bélpoklosokkal és tisztátalanokkal találkozván, őket megverte és közülök sokat megölve Syria határáig üldözte. Azt mondják azonban, hogy azon törvényhozó, ki államukat szervezte, származásra nézve heliopolisi volt és Osarsyphosnak hivaték, azonkivül még a Mózes nevet is viselte."[1])

[1]) Josephus Flavius. Contra Apionem I. 26.

Ezt olvassuk Josephus Flaviusnál, kinek alig vethetjük szemére, hogy e hely átirásában nem járt volna el lelkiismeretesen, mert az népére vonatkozólag nem a leghizelgőbb módon nyilatkozik. Ennélfogva Manetho e helyét az egiptomi történeti hagyomány följegyzésének kell tekintenünk; természetes, hogy az a dolgok lefolyását nagyon is egiptomi szemüvegen át nézi, amennyiben a kiköltözésből kiüzetést csinál; — de főbb vonásaiban a közölt monda mégis a bibliai történet lefolyására emlékeztet. Igaz ugyan, hogy Manetho a zsidókat nem nevezi meg mint az egiptomiaktól különböző népet, hanem bélpoklosoknak és tisztátalanoknak mondja őket: de az egiptomi emlékekből tudjuk, hogy ezen és ehhez hasonló kifejezésekkel jelölték a bennszülött egiptomiak az idegeneket, különösen idegen származásu polgártársaikat. Igy tudjuk, hogy a hyksosok rendes neve „*aatu*“, vagyis dögvészesek. Hasonló nemzeti gyülöletből mondhatta Manetho a zsidókat bélpoklosoknak, kiket egyébként — úgy látszik — összetéveszt a hyksosokkal. Az Osarsyphos név könnyen lehetett Mózesnek egiptomi mellékneve.[1])

A biblia részletesen elbeszéli amaz eseményeket, melyek az izraeliták kiköltözködését megelőzték; míg az egiptomi emlékek ezekről mit sem szólnak, ami fölött nem is csodálkozhatunk, miután tudjuk, hogy a fáraók nem igen fáradoztak akörül, hogy oly tények emlékét örökítsék meg, melyek reájuk nem hoztak volna dicsőséget. De a bibliának idevonatkozó részletei, daczára az azokban elbeszélt csodáknak, olyanok, melyek minden vonásukban Egiptomra utalnak.

Mózes és Áron az Ur meghagyásához képest a fáraó előtt megjelenének és előadák neki megbizatásukat: „Ezt

---

[1]) Lauth szerint annyit tenne, mint gyékénykosár. Moses Osarsyph, Zeitschr. d. deutsch. Morg. Gesellsch. XXV. K. 1871. 139. s kk.) Ebers ellenben az Osiris névre véli visszavezethetni. Durch Gosen zum Sinai 561 l. Hasonlóan Krall, szerinte Ὀσαρσηφ = Osiris, Szet-Osiris Istennek egy mellékalakja, amely különösen Heliopolis-ban állott tiszteletben. L. Krall, Studien Z. Gesch. d. Alten Aegypten. Wien. 1884. 414. l.

mondja Izrael Ura Istene: Bocsásd el népemet, hogy áldozzék nekem a pusztában. A fáraó ekkor hajthatatlan maradt. „Ki az az Ur, ugymond, hogy szavát hallgassam és Izraelt elbocsássam? Nem ismerem az Urat és Izraelt nem bocsátom el.“[1])

A második alkalommal Mózes és Áron küldetését csoda által bizonyítja be. A Horeb hegyéről hozott vessző kigyóvá változik. E csodát az egiptomi bölcsek és bűbájosok is utánozták, de ezek kigyó-vesszejét Áron vesszeje elnyelé.[2]) Hogy Egiptomban a bűbájosok (חַרְטֻמִּים) igen tekintélyes állást foglaltak el, azt már József történetének fejtegetéséből tudjuk. Kérdés azonban, mi módon vitték végbe ezen bűbájos mesterséget, melynél fogva az Isten küldötteinek csodáját utánozták. A régibb szentirásmagyarázók ezt daemoni segédkezés mellett végbevitt szemfényvesztésnek tartották. De már a klasszikus irók előtt ismeretes volt, s a legujabbkori utazók bizonyságot tesznek róla, hogy az egiptomi bűvészek a kigyókat megszelídítik, őket parancsszóra előhíjják, merevvé teszik, s többféle csodálatos dolgot végeznek; amiértis az ujabb exegéták egy része azt hiszi, hogy a fáraó bűbájosai is hasonló természetes uton megfejthető mesterségeket vittek végbe a botnak látszó kigyókkal.

De mindenesetre sem bűbájosság, sem titkos mesterség nem volt az, amit Áron vesszejével végbevitt, amely kigyóvá változván, a bűbájosok kigyóit fölemészté. Ez világosan mutatja, hogy Áron valóságos csodát művele, melyre Isten neki hatalmat ada, hogy Mózes küldetését a fáraó előtt bebizonyítsa. A fáraó daczos és megátalkodott szivére azonban e jel hatást nem gyakorolt. Azért ő reá és népére oly csapásokat küldött az Isten, melyek a legföltünőbb módon kimutatták azt, hogy Izrael Istene az egy igaz Isten, ki mindenható erejénél fogva parancsol amaz elemeknek, melyeket az egiptomiak szellemi vakságukban Isten gyanánt

[1]) Exod, 5, 1. 2.
[2]) Exod, 7. 11. 12.

imádnak. Azok a csapások, melyeket az Ur Egiptomra mért, legnagyobbrészt magukban véve nem voltak Egiptomban ismeretlen tünemények ; de tekintve a módot, melylyel, s az időt és körülményeket, melyekben azok létrejöttek, a természet erején s rendjén kivül állnak

Az első csapást, melynél a Nilus vize vérré változott, az ujabbkori magyarázók közül sokan azonosnak tartják ama sajátszerü, s eddig még okaiban föl nem derített tünménynyel, melyet a Nilus vizén észlelhetünk az áradás kezdetekor, mely julius 15—20. között szokott beállani és az őszi napéjegyen körül éri el tetőpontját. Ez alkalommal annak vize előbb zöldes szint vesz föl, amit a darfuri tócsák poshadt vize kölcsönöz neki, melylyel ez időtájt egyesül, s ilyenkor az majdnem élvezhetetlen, sőt ártalmas is ; nincs a világnak oly szürője, mely tökéletesen megtisztítaná. Szerencse, hogy e tünemény csak 3—4 napig szokott tartani ; a partlakók már előzetesen néhány napra tiszta vizzel ellátják magukat ; ezután mintegy 10—12 napra áll csak be ama különös jelenet, hogy a Nilus vize vörös szint vesz föl, mely néha oly intensivvé válik, hogy az ember vérfolyamot vél láthatni. De ekkor a Nilus vize legkevésbé sem ártalmas, sőt épen a legfrisebb és legüdítőbb.[1])

A Nilus vizének e szinváltozását részben ázalagoknak, részben egyik mellékfolyója hatásának tulajdonítják. Ha valaki a szentirásban említett első csapást képletes értelemben venné is, mint azt több katholikus magyarázó is hajlandó tenni, — a vérré változás alatt csupán a Nilus vizének vörös szinezetét értvén,[2]) — az természetfölötti jellegéből mit sem veszítene : mert amit a szentirás e jelenség körülményeiről mond, az nem egyezik meg a dolgok természetszerü lefolyásával. Igy az idő, melyben ez beállt, egészen más, mint a „*vörös Nil*“ rendes ideje. A szentirás ugyancsak a tizedik és hetedik csapás idejét határozza meg tüze-

[1]) Osburn : The monumental History of Egypt. London 1855. I. k. 10—12. l. Maspero Hist. anc. 3—4. l.

[2]) V. ö. II. (IV.) Kir. 3, 22, 23.

tesen, de közvetve oda látszik utalni, hogy az egyes csapások között mindig csak egy heti időköz telt el. Az utolsó csapás, az elsőszülöttek megöletése, Nisan hó 14-én, vagyis april eleje körül történt, míg a jégeső akkor pusztított, „midőn az árpa már fejeket hányt és a len már leveledzett, a buza pedig és a rozs nem vetetek el, mivel később érik.“[1]) Ez pedig az egiptomi klimatikus viszonyok szerint márcziushó elején lehet. Igy tehát a hetedik és tizedik csapás között legfölebb egy hó telt el, vagyis a közöttük levő csapások körülbelül egy heti időközökben követték egymást. Hasonló módon a második csapásról, a békák ellepéséről is határozottan azt mondja a szentirás, hogy egy héttel az első csapás után állt be.[2]) Innen valószinünek látszik, hogy a többieket is egyheti időköz választá el egymástól, s akkor a Nilus vizének elvörösödése, — ha már a vérré változás alatt ezt kellene értenünk, — február közepetájára esnék. Ekkor pedig a Nilus vize ugyszólván legalacsonyabb, s ilyenkor a vörös szin rajta sohasem észlelhető.

De ha valaki e számítás alapját kifogásolná is, marad még elég körülmény, miben Mózes csodája a természeti tüneménytől különbözik. A csodaszerü tünemény Áron veszszejének érintésekor rögtön beáll, a viz nemcsak a Nilusban, hanem a patakokban és tavakban is élvezhetetlenné válik, ami a természetes vörösségnél soha sem történik meg. Azonkívül a Nilus természetes elvörösödése akkor szokott beállani, midőn a folyam árad, a szentirás elbeszéléséből pedig az tünik ki, hogy e csoda megtörténtekor a Nilus alacsony állásában volt, mert a fáraó a folyó partjához leméne és az egiptomiak annak közelében kutakat ásának.

A többi csapás magában véve szintén nem volt szokatlan jelenség Egiptomban, de azok keletkezése és megszünte mindig természetfölötti módon történt. A békák nagy sokasága Egiptomban, különösen az áradás idején, egyik

---

[1]) Exod, 9, 31. 32.

[2]) Exod. 7, 25.

utazóra sem tesz kellemes benyomást; az idegennek, ki még nem szokta meg a kétségbeesésig egyhangu s lármás brekegésüket, elég álmatlan éjszakát okoznak. Hogy azonban a békák akkor özönlötték el Egiptomot, midőn Áron Isten meghagyásából kinyujtá kezét Egiptom vizeire, és hogy azok Mózes szavára elveszének, az nyilvános jele volt annak, hogy nincs hasonló Izrael Urához, Istenéhez.

A szunyogok (כִּנִּים culex reptans, Linné, mosquito) melyek a posványos vidékeken és az áradás idején a földi létet megkeserítik, s a legyek, melyeknek alkalmatlankodása miatt Philo is panaszkodik,[1]) szintén rendes csapásai a Nilus völgyének. De Mózes idejében ezek csodálatos módon keletkeznek, az elsők Áron szavára a porból lettek, az utóbbiak Gosen földét, Izrael fiainak tartózkodási helyét megkimélék.

A marhavész Egiptom tiszta légköre alatt fölötte ritka, a történet mindannak daczára megőrizte ilynemü csapások emlékét; ilyen volt az 1786-iki, mely a Deltában majdnem valamennyi szarvasmarhát elemésztett.[2]) A hatodik csapás gyanánt említett betegségnek, az embereken és állatokon mutatkozó fekélyeknek mibenlétét orvostanilag meghatározni nem lehet. A hetedik, vagyis a jégeső bizonyára legmeglepőbb volt Egiptom lakóira nézve, miután ez egyike a legritkább jelenségeknek a Nilus völgyében.

Amit ezen elemi csapás még megkímélt a veteményekből és fákból, azt tönkre tették a sáskák, melyeket a Mózes vesszejének kinyujtására támadt égető szél hozott magával.[3]) A sáskák pusztítása Kelet egyik rémét képezi; Egiptomban ritkábban jelennek ugyan meg, de a régi okmányok tanusága szerint a Nilus völgye sem volt teljesen megkímélve látogatásuktól. Igy első Amenemha, a XII. dynastia megalapítója, fiához, I. Uszerteszenhez intézett „*Intelmeiben*“ ama csapások között, melyek Egipto-

[1]) Philo de vita Moysis ed. Mangen. II. 101. l.
[2]) Vigouroux II. 278.
[3]) Exod. 10, 13.

mot meglátogatják, a sáskákat is fölemlíti, s az általuk okozott pusztításokat annyiba veszi, mint ellene támasztott fölkelés, vagy a Nilus áradásának elmaradása által okozott inség csapásait.[1])

Amaz égető szél, (קָדִים) melyet a szentirás keletinek nevez ugyan, de melynek iránya Egiptomban tulajdonképen délkeleti, idézte elő azt a sötétséget, mely Isten büntetésekép Egiptom földén három napig lőn. E sötétségről a szentirás azt mondja: „oly sürü vala, hogy megtapintathassék.“ Az utazók leirásából tudjuk, hogy a chamszin[2]) nevü délkeleti szél, mely Egiptomban a tavaszi napéjegyen táján szokott dühöngeni, a pusztából fölkavart legfinomabb fövenynyel teliti a levegőt, s az igy képződött porfellegek az egész légkörnek violaszinü vagy barna szint kölcsönöznek. A nap ezeken keresztül vérvörös korongnak látszik. Ezalatt a forró és száraz levegő minden nedvességet elpárologtat és fölsziv, a tömlők kiszáradnak, a fák nedvei kiszikkadnak, a hőmérő 20—25 fok melegről 40—50 fokra emelkedik; a homály pedig mindinkább fokozódik, míg végre oly fokot ér el, mint nálunk a legködösebb téli napokon, ugy, hogy alig lehet néhány lépésnyire látni. Jaj annak, kit e fergeteg utban talál, már nem egyszer egész seregeket temetett az el a sivatag homokjában; igy Kambysesnek, az Ammon-oasis lakói ellen küldött hadseregét,[3]) mely Oasis városa (a jelenlegi el-Chargeh) és az Ammon-oasis (Szivah) közötti uton nyom nélkül elveszett, akárcsak az oczeán hullámai nyelték volna el; csaknem ugyanily sorsra jutott 1838-ban egy 30000 főből álló muzulmán zarándokcsapat, melynek nagy része elveszett.[4])

De még a házakba is behatolnak e porfellegek és

---

[1]) Masp. Hist. anc. 101. l.

[2]) Chamszin arab szó, s annyit jelent, mint „ötven, mert e szél márczius és május hónapok közti időszakban mintegy 50 napig szokott az uralkodó légáramlat lenni, természetesen nem mindig ugyanazon hevességgel.

[3]) Herod. III. 26.

[4]) Didot. Univers pittoresque, Égypte moderne. 3. k. 95—98. l.

mindent ellepnek, az emberekre és állatokra nézve a lélekzés nehézkessé válik, a városok utczái kihalnak s az égető fövénynyel telített légkör valóban oly sötétséget okoz, mely úgyszólván kézzel fogható. Ennélfogva könnyen megengedhető azok nézete, kik az egiptomi sötétséget ily vihar rendkívüli föllépésének tekintik,[1]) melynek csodálatos volta abban állott, hogy Izrael fiai e csapástól teljesen mentek voltak.

Merneptaht az Isten haragjának e nyilatkozatai megrémítették ugyan, de észre nem térítették, mert noha a szerencsétlenség közepette engedékenynek mutatkozott, annak megszüntével ismét erőt vőn rajta szivének megátalkodottsága. Ekkor határozta el az Ur, hogy még amaz utolsó és egyszersmind legsujtóbb csapást méri Egiptomra, mely a zsidó kisdedeken elkövetett kegyetlenség büntetésekép érte az egiptomiakat. „Éjfélkor Egiptomba megyek, — így szól az Ur Mózeshoz, — és meghal minden elsőszülött az egiptomiak földén, fáraó elsőszülöttétől, ki fejedelmi székében ül, a malomhajtó szolgálónak elsőszülöttéig, és a marhák minden első fajzása is.“[2])

Itt is mindenesetre csodás jelenséggel van dolgunk, melyet semmiféle természetes módon kimagyarázni nem lehet. S habár e jelenségről magáról az emlékek nem szólnak, azok segélyével oly eseményt sikerült megállapítani, mely legalább részben a szentirás elbeszélésének hitelességét tünteti fel. I. Uszerteszen colossalis szobrára, mely jelenleg a berlini Muzeum kincse, későbbi kéz rájegyezte annak emlékét, hogy Merneptah fáraónak elsőszülött fia, ki atyjának nevét viselte és annak kormánysegédje volt, — vagy mint a szentirás ezt kifejezi „ki fejedelmi székében ült“ — atyja életében meghalt.[3]) Azon tény tehát, hogy az exodus fáraójának elsőszülött fia atyja életében meghalt, elvitázhatatlan.

[1]) V. ö. Bölcs. K. 17. fej.
[2]) Exod. 11, 4. 5.
[3]) Ebers, durch Gosen zum Sinai. 90. 541.

Ha a szentirás elbeszélése különben csak legenda volna, nehezen lehetne megmagyarázni az elbeszélés e lényeges részének a részletekig terjedő megegyezését a történeti adatokkal.

Az utolsó csapás, mely ép úgy érte a fáraó családját, mint összes alattvalóiét, végre azt eredményezte, hogy a fáraó és népe, akik előbb Egiptomban tartóztatták Izrael fiait, most sürgeték őket, hogy minél előbb hagyják el e földet, melyet miattuk sujtottak a csapások. „Keljetek föl és menjetek el népem közül ti és Izrael fiai; menjetek, áldozzatok az Urnak, amint mondjátok. Juhaitokat és csordáitokat is vigyétek el, amint kéritek vala, és elmenvén, áldjatok meg engem.“ Igy szólt vala a fáraó Mózeshez és Áronhoz ama rettenetes éjszakán; az egiptomiak pedig „sürgeték a népet, hogy sietve menjen ki a földről, mondván: Mindnyájan meghalunk.“[1])

Izrael fiai — engedve a sürgetésnek — nem is késének a szolgaság és elnyomatás földjéről távozni. A nép, mely Gosen földén elszórva lakott, összegyülekezék és Ramesszéből kiindulva utjokat az igéret földje, a tejjel-mézzel folyó Kánaán felé vevék. A kiindulási pont Ramszesz volt; ami Brugsch és Ebers szerint Tanis-Czo'an városa lett volna. Nagyon valószinü azonban, hogy ez a Ramszesz más város, amely nem messze Pithomtól feküdt, vagy pedig Ramszesz alatt itt nem is várost, hanem inkább kerületet kell értenünk.

A szentirás ezután leirja az állomásokat, melyeken keresztül Izrael fiai haladának, s noha még mindegyiket nem sikerült tökéletes határozottsággal megállapitanunk, az aegyptologia segélyével mégis kimutathatjuk, hogy a szent szöveg szerzője teljes tájékozottsággal bir Egiptom földrajzi és politikai viszonyaiban. Szóval az ut leirása oly benyomást tesz reánk, mintha az nyomban, mintegy utinaplóképen iratott volna le, és nem hosszas idő multán, amely esetben az egyes nyugvó helyek megjelölésénél helyre

[1]) Exod. 12, 31. 32. 3.

és időre nézve távolálló szerző alig lett volna képes minden körülményt oly pontosan följegyezni. „Miután a fáraó kibocsáttatá a népet," így szól a szentirás, „nem vezeté őket Isten a filiszteusok földére vivő uton, mely közel vala, azt vélvén, netalán megbánja, ha maga ellen hadat lát támadni, és visszatérjen Egiptomba, hanem körülvezeté a pusztaság utján, mely a vöröstenger mellett vagyon."[1])

Ha Mózes Izrael népét az egyenes és legrövidebb uton vezette volna Kánaán földére, ugy az két tüz közé lett volna szorítva, egyik felől az egiptomiak üldözésének lévén kitéve, — mert a fölötte ingatag jellemü Merneptah szavának hitelt adni nem lehetett, — másrészt pedig a kánaáni törzsek bizonyosan fegyveres erővel állottak volna ellen a közeledő néptömegnek, mely honfoglalásra indult ki, annál is inkább, mert az emlékek tanusága szerint a kánaáni törzsek szövetségesei voltak Merneptahnak.[2])

Ily körülmények között a zsidó nép nagy veszedelemnek nézett volna eléje, ha az egyenes utat választja, azért az isteni gondviselés másfelé terelte utját; kerülő uton, a pusztán keresztül vezette Izrael fiait, hol kislelküségük és hűtlenségük büntetéseül 40 évig kellett barangolniok, míg az igéret földére érhettek.

A szentirás az izraeliták utját következőképen adja elő: „Elköltözének Izrael fiai Ramesszéből (Ramszesz) Szókotba (Szukkoth), közel hatszázezer gyalog férfi a gyermekeken kívül.[3]) . . . És elmenvén Szókotból, táborba szállának Étamban, a puszta végső határain. Az Ur pedig előttük mégyen vala utmutatóul, nappal felhő oszlopban és éjjel tüzoszlopban, hogy vezére legyen utjának mind a két időben . . . Szóla pedig az Ur Mózesnek, mondván: Szólj Izrael fiainak: hogy visszafordulván táborozzanak Fihahirót (Pihachiroth) előtt, mely Magdalum (Migdol) és a tenger

[1]) Exod. 13, 17, 18.
[2]) Chabas, Recherches sur la XIX. dynastie 95—97. l.
[3]) Exod. 12, 37.

között vagyon, Belszefon (Ba'al-Czephôn) átellenében, ez előtt szálljatok táborba a tenger mellett.“ [1])

Ezalatt az ingatag jellemü Merneptah megbánta, hogy Izrael fiait elbocsátá, üzőbe vette őket hadával, s Pihachiróthnál, a tenger mellett utolérte őket. A zsidók helyzete válságossá lőn, egyikfelül a tenger, másikfelül a fáraó hadserege állta utjokat. De az Ur segítségére jött népének, utat nyitott neki a tengeren keresztül.“ Mikor Mózes, — az Ur parancsára, — kinyujtotta kezét a tengerre, elvivé ezt az Ur, erős és égető szél fúván egész éjjel és szárazzá változtatá, és a viz kétfelé válék. És Izrael fiai a száraz tenger közepén menének, mert a viz olyan vala, mint a kőfal jobb és balkezök felül. És kergetvén őket az egiptomiak, utánok menének, fáraó minden lovassága, szekerei és lovagjai a tenger közepébe. És már eljött a reghajnal, és ime az Ur az egiptomiak táborára tekintvén a tüz és felhőoszlopból, megveré hadseregöket, és felforgatván a szekerek kerekeit, ezek megfeneklének. Akkor mondák az egiptomiak: Fussunk Izrael elől, mert az Ur harczol értettük ellenünk. És mondá az Ur Mózesnek: Nyujtsd ki kezedet a tengerre, hogy a vizek térjenek vissza az egiptomiakra, az ő szekereikre és lovagjaikra. És mikor Mózes kinyujtotta kezét a tengerre, és jókor reggel visszatére az előbbi helyre; és midőn az egiptomiak futottak, megelőzé őket a viz, és az Ur elborítá őket a habok között.[2])“

A szentirás héber szövege ama tengert, melyen az izraeliták keresztül mentek, s amely a fáraó seregét elborítá, sástengernek (יַם־סוּף) nevezi. A régi szentirásmagyarázóknak csaknem egyhangu véleménye szerint ez a vöröstengernek éjszaknyugati csúcsa, a szuezi öböl (sinus heroopolitanus). Ujabb időben azonban Brugsch fölujította a már előbb Schleiden, Schneider és Radenhausen által fölállított theoriát, hogy a *jam-szuf* vagyis sástenger alatt a Sirbonistót kell értenünk. E tó, — vagy inkább laguna, — Egiptom éjszak-keleti határán fekszik a pelusiumi Nilus-ág és Egiptom éjszakkeleti ha-

[1]) Exod. 13, 20. 21. 14, 1. 2.

[2]) Exod. 14, 21—27.

tárpontja, Vadi el-Aris között, a Középtengertől csak keskeny földnyelv választja el, melyen keresztül már a fáraók korában országut vezetett (a filiszteusok földére vezető ut), de melyet nem ritkán a tenger habjai elborítának.

Brugsch szerint az izraeliták Ramszesz-Tanisban gyülekeztek össze, innen Thekuba (Szukkoth) értek, ami szerinte a sethroisi kerület volna, Egiptom éjszakkeleti részén. Etham a Pelusiumtól Szuezig terjedő határfal (Chetam), Migdol (Makthel) azaz torony e határfalnak egyik megerősített pontja, Pihachiroth, (Brugsch szerint *Pi-ha-khirot*) a földnyelv kiágazásánál feküdt, Ba'al-Czephon pedig a Mons-Casius, mely a földnyelv közepe táján fekszik, s amelyen Baalnak (Zeus Kasios) hires szentélye volt. Szerinte Izrael fiai innen délfelé vették utjokat ama sásfödte zátonyon keresztül, mely Casius és a szárazföld között van, amelyben azonban fáraó emberei eltévedtek, s a Sirbonistóba vesztek. Brugsch e theoriát egiptomi okmánynyal támogatva igen tetszetőssé tette,[1]) de az ujabb aegyptologiai kutatások elméletének alaptalanságát napnál világosabban kimutatták.

Először is nagyon kétséges, hogy Ramszesz alatt Tanis városát kell értenünk, valószinübb az, hogy Pithom közelében volt szintén egy Ramszesz nevü város, melyből Izrael fiai kiindultak. De ha elfogadjuk is azt, hogy az izraeliták kiindulási helye Ramszesz-Tanis, vagy legalább annak környéke volt, amint Brugsch és vele e tekintetben megegyezőleg Ebers is tartja, akkor elvitázhatatlan dolog, hogy az izraeliták utja nem keletfelé, hanem délfelé, a vöröstenger felé vezetett.

Naville ásatásai ugyanis kétségtelenné tették, hogy Theku (Thuku-t, Szukkoth) Pithom városának mellékueve, amely város, mint tudjuk, a Vadi-Tumilât-ban fekszik. Nyilvánvaló tehát Brugsch tévedése, midőn Szukkoth-ot Sethrois-szal azonosítja. De az első állomás fekvéséből már meghatározhatjuk az izraeliták vándorlásának irányát, amely, mint láttuk, határozottan a vöröstenger és nem a Sirbonistó felé vezet.

[1]) L'Exode et les monuments égypt

A második állomáshelyet a szentirás Ethamnak nevezi. Etham (אֵתָם) nem egyéb, mint az egiptomi *chetem* vagy *chetam*, így hivták az ország keleti szárazföldi határán végighuzódó védsánczot, az *egiptomi határfalat*, mely a Sinai félsziget nomád törzsei ellen védelmül szolgált,[1]) e határfal megerősítésére több őrséggel ellátott vár volt, nevezetesen oly helyeken, ahol a közlekedő utak vezettek. Etham tehát ugyanazt jelenti, mint a héber *sur* (שׁוּר), melylyel a zsidók rendesen az egiptomi határfalat jelölték. Innen van, hogy Mózes könyvei ama pusztát, mely e fal mentében Pelusiumtól (סִין) a vöröstenger keleti partjáig terjedt, s amelybe Izrael fiai a tengeren való átkelés után jutottak, majd S u r[2]) majd pedig E t h a m pusztájának[3]) nevezi. A Pentateuchus szerzésének idejében tehát a zsidóknál mindkét elnevezés: az eredeti egiptomi és annak zsidó fordítása egyaránt járta, s ebből azt kell következtetnünk, hogy e könyveket akkor irták meg, mikor Izrael fiai között az egiptomi nyelv ismerete még nem ment feledékenységbe.

Egyik egiptomi okmány (papyrus Anastasi VI.) említést tesz: „Merneptah-Hotep-hima *chetam*-járól" azaz védőművéről, amely Theku (Szukkoth) tartományban feküdt, ahonnan az ut Merneptah-Hotephima Pa-Tum városának tavaihoz vezetett. E thekui vagyis szukkothi *chetam*-nak ilyformán a Tumilât-völgy torkolatánál, a Timszah-tó körül kellett feküdnie. A zsidók valószinüleg ugyanezt az utat tették meg, megfordított irányban; Szukkothból, azaz Pa-Tum városából, vagy talán helyesebben annak környékéből, a thekui tartomány központjából az édesvizü csatorna mentében Chetamig, a keleti határerősségig haladtak keleti irányban. Itt utjok az egiptomi őrség által el volt zárva, amiértis az Ur parancsára visszafordulván, délfelé, a vöröstenger felé vették utjokat.

Migdol (Magdalum) szémi eredetü szó, amely *Makthel*

[1]) V. ö. kopt: *Thôm, tôm* = elzárni; mint főnév: *kerítés, védősáncz.*

[2]) Exod 15, 22.

[3]) Num. 33, 8.

alakban átment az egiptomi nyelvbe is, és annyit jelent, mint torony. Kétséget nem szenved, hogy a *keleti határfal* mentében több toronyerődítvény, őrtorony is volt; valószinü, hogy mindannyioknak *Migdol* volt nevük, de megkülönböztetés végett még bizonyos melléknevekkel birtak; így pl. az egiptomi emlékek csakugyan szólnak a keleti határvonalon fekvő *Makthel* nevü helyről, melyet *Ra-ma-men makthel*-jának, azaz tornyának neveznek.

Pihachiroth határozottan egiptomi hangzásu név. Naville Tell-el-Maschutánál talált Ptolemaeus Philadelphustól származó föliratot, amely *Pikehereth* nevü helységet is említ.[1]) A két név olyannyira hasonhangzásu, hogy azonosságukról alig kételkedhetünk; de e helység fekvését tüzetesen meghatározni eddig még nem sikerült. Ebers azt hiszi, hogy a mai Adzsrud helyén feküdt volna, s hogy ez utóbbi név maga is *Pihachiroth* megrontásából keletkezett.[2])

E névben az első szótagot *pi*, az ó-egiptomi *pa*, *paa* = ház, lak, szóra kell visszavezetnünk (v. ö. Pa-Tum, Pithom),[3]) amely, mint láttuk, városnevek képzésénél gyakran előfordul, mint az összetétel egyik alkotó eleme. Sokszor azonban rövidség okáért el is marad, (igy pl. Pa-Ramszesz és Ramszesz). Pi-hachiroth mellett tehát a nép nyelvén létezhetett a rövidebb *Hachiroth* alak, s ebből az arabok nyelvén „Adzsrud“ lett ugy, hogy az első *h* ájinná (kemény hehezetes betü) vált, a *ch* pedig meglágyult, (v. ö. Catalaunum, Châlons). A Hachiroth szót Ebers az *ach* törzsből (v. ö. אחו) származtatja, amely etymologia folytán annak jelentménye körülbelül annyi, mint *sásas*, *nádas*.

Adzsrud nem messze fekszik a szuezi-öböl éjszaki sarkától, ennélfogva *Baal-Czephon* nem lehet más, mint az Ataka hegység, melynek sziklás bérczei a szuezi-öböl szögleténél emelkednek ki. Az egiptomi föliratok e phoenicziai

---

[1]) Naville, The store-city of Pithom and the route of the Exodus. London, 1885.

[2]) Ebers, durch Gosen zum Sinai. 526.

[3]) Mások a himnemü articulusnak (koptban *pe*, *pi*) tartják.

származásu nevet *Bali-Tsapuna* alakban adják vissza. Miután az egiptomiak hajóslegénysége legnagyobbrészt phoeniczíaiakból állott, nagyon is valószinü, hogy a vöröstenger csucsánál emelkedő hegyen a phoenicziai istenségnek, Ba'al-Czephonnak[1]) szentélye volt.

E hegység tövében ütöttek tábort Izrael fiai, s itt érte őket utol Merneptah serege. A szentirás szavai szerint a fáraó szive elváltozék, midőn hirül vivék neki, hogy Izrael népe elköltözött.

Eszébe juthatott neki, hogy ezáltal jelentékeny emberanyagot veszít, mely a nyilvános épitkezéseknél jó szolgálatokat tett, s amelynek hiánya nehezen pótolható. „Befogata tehát szekerébe, — így folytatja a szentirás, — és melléje vevé egész népét. És vőn hatszáz válogatott szekeret és amennyi szekér csak volt Egiptomban és az egész sereg hadnagyait.“[2])

E szavak megint azt bizonyítják, hogy a szentiró tökéletes tájékozottsággal bir Egiptom akkori viszonyairól. Mert az egiptomiaknak a Ramszesz ház idejében lovaskatonáik nem voltak, e csapatnemet náluk a hadi-szekerek helyettesítették.

A zsidókat üldöző fáraó hadserege elveszett a vöröstenger hullámaiban. Mi történt a fáraóval magával? egész biztossággal nem tudjuk. Vannak exegéták, akik azt hiszik, hogy a fáraó nem követvén seregét a tenger kiszikkadt medrébe, megmenekült.[3]) A szentirás szavai azonban arra látszanak utalni, hogy a fáraó maga is osztozott seregének sorsában.[4]) Az aegyptologia részéről semmi sem szól e föltevés ellen. Merneptah egiptomi szokás szerint sírkamaráját életében elkészítteté; azt meg is találták Biban-el-Moluk sziklasírjai között, de üres volt. Üresek voltak ugyan a szomszéd sírok is, Merneptah több elődjének és utódjának sírjai, és pedig azért, mert II. Pinotem elrendelte, hogy e

[1]) Némelyek az éjszaki szél istenének tartják.
[2]) Exod. 14, 7.
[3]) Vigouroux. Die Bibel u. d. Neuer. Entd. II. Bd. 392. l.
[4]) Exod. 15, 19.

királyi múmiák biztosabb helyre hozassanak, ahol a sírfosztogatók támadásának nincsenek kitéve.

Maspero e tetemeket meg is találta Dêr-el-bachri[1]) egy sziklaüregében, de Merneptah múmiája nem volt köztük. Másrészt nagyon valószinü, hogy Merneptah fia s utódja, II. Szeti Merneptah, ellenében Amen-messzu nevü bitorló lépett föl,[2]) szóval, hogy I. Merneptah halála után zavarok állottak be az országban, ami természetes megoldását találja abban, hogy I. Merneptah balsorsa és váratlan halála a nyugtalan elemeknek alkalmat adott a törvényes hatalom elleni fölkelésre.

Végre fölemlítjük még, hogy okmányilag igazolható az, hogy G o s e n f ö l d e, Izrael fiainak volt tartózkodási helye, I. Merneptah uralkodása után, (vagy mint mások vélik még az ő idejében) uj gyarmatosokat fogadott be, nyilván azért, mert előbbi lakói azt elhagyák. Egy egiptomi hivatalnok a következőképen ir erre vonatkozólag fölebbvalójához: „Megengedtük, hogy az *Atuma* (Edom) országbeli *saszu* (nomád) törzsek átmehessenek Merneptah-Hotephima erősségén (Chetam), amely Theku-ban (Thuku-t = Szukkoth) vagyon, Merneptah-Hotephima városa, Pa-Tum tavai felé, amely város Theku-ban vagyon, hogy élelmet keressenek számukra és marháik számára a fáraó birtokán, ki jótékony nap minden nép számára.“[3])

Ebből látjuk, hogy az edomi beduinok (saszu) ugyanazon utat tették, megfordított irányban, melyet Izrael fiai tettek Szukkothból Ethamig. Csakhogy az izraelitáknak

---

[1]) Dêr-el-bachri, az éjszaki zárda, így neveztetik az ott valamikor létezett kopt zárda után. E helyen Hataszu királynő fényes templomot építtetett, mely egyszersmind királyi mausoleum volt. Dêr-el-bachri (v. bahari) Thebától nyugatra, a puszta szélén fekszik.

[2]) Brugsch, Gesch. Aegypt. 587. Nála a törvényes fáraó neve II. Szeti III. Mineptah.

[3]) Brugsch, Gesch. Aegypt. 581. l. Brugsch véleménye szerint ez okmány (Pap. Anastasi VI.) Merneptah-Hotep-hima idejéből keltezendő, ez esetben azt kellene föltételeznünk, hogy a fáraó a vöröstengernél történt katastrophát túlélte.

Merneptah erősségénél az egiptomi őrség utjokat állta, az edomitáknak pedig szabad beköltözést engedtek. A föld művelésére, a lakatlanná vált vidék benépesítésére szükség volt uj gyarmatosokra, azért a fáraó szivesen fogadta a beköltöző beduinokat, kiket az előbbi fáraók erőszakkal távolítottak el országuk határáról.

Látjuk tehát, hogy az ó-egiptomi okmányok, legalább indirecte, begyőzik az exodus történetének hitelességét.

Izrael fiainak utja a pusztában.

Izrael fiai Isten csodálatos vezetése mellett átkeltek a sástengeren, vagyis a jelenlegi vöröstengeren. A rationalisticus szentirásmagyarázók ugyan ez eseményt csodás jellegéből ki akarják vetkőztetni, s majd az apály és dagály tüneményei által vélik megmagyarázhatni, majd pedig azt tartják, hogy Izrael fiai nem gyalog, hanem dereglyéken keltek át. Ez értelmezések egyikét sem egyeztethetjük összse a szentirás világos és határozott szavaival, melyek így hangzanak: „És mikor Mózes kinyujtotta kezét a tengerre, elvivé ezt az Ur, erős és égető szél fúván egész éjjel, és szárazzá változtatá, és a viz kétfelé válék. És Izrael fiai a száraz tenger közepén menének; mert a viz olyan vala, mint a kőfal jobb- és balkezök felől.“ [1])

A hagyomány szerint az a hely, hol az izraeliták partra szállottak, a jelenlegi *Ajun Muszu*, azaz *Mózes forrásai*nál volt. Itt azután egészen uj táj nyilott meg előttük; ők, akik hozzá voltak szokva Alsó-Egiptom rendkívül termékeny sikságain a nehéz kalászok és dús legelők hullámzó tengerét látni, kik a városokban a művelődés mindennemü igényeihez szoktak, most kietlen pusztában találták magukat. A Sinai félsziget ugyan nem olyan puszta, mint a Szahara, az nem végetlen fövenytenger, hanem inkább hegyes-dombos vidék, melyen homokot alig találni. De e

[1]) Exod. 14, 22.

vidék egyes részei mégis fölötte sivárak; a völgyekben szilány rétek vannak, a hegyek pedig többnyire kopár sziklákból állanak, ilyen volt különösen azon rész, ahol Izrael fiai a Sinai félszigetre léptek, Sur máskép Etham, azaz a „*fal*“ pusztája.

Három napig barangoltak már Izrael fiai a pusztában, anélkül, hogy vizet találtak volna szomjuk oltására. Végre negyednap vizre akadtak, de ez is keserű volt, amiértis a hely Márának, azaz keserűségnek nevezteték. Csak mikor Mózes beléje veté azt a fát, melyet az Ur neki mutatott, lőn az édesvizzé és élvezhetővé. Ezen keserű forrás jó formán ugyanaz, amely a jelenlegi Vadi-Havarahban található.

Innen Elimbe értek a zsidók, ahol 12 forrást és hetven pálmát találtak; Elim valószinüleg a mai Vadi-Gharandel, ahol még most is több forrásból eredő s ágakra oszladozó patak folydogál, mely különösen tavaszszal, — s ez évszakban jártak itt az izraeliták, — vizével nagyobb térséget elároszt; természetes, hogy ily helyen a növényzet bujább, s valóban manap is több pálma és tamariszk diszlik itt.

A következő állomás a vöröstenger partján volt[1]), ahonnan Szin pusztáján keresztül Dofkába értek.[2]) Ebben Ebers fölismerte a régi egiptomiaknál *Tmafka* név alatt ismeretes réz, illetve malachitbányákat, melyek a jelenlegi Vadi-Magharában voltak. Tmafka (*T* a nőnemü articulus és *mafka* vagy *mafek* = malachit, grünspan) maga is annyit tesz, mint malachit, s e névből a zsidók, kiknél a *t* és *m* hang összetalálkozása a szó elején szokatlan volt, Dofká-t csináltak.

Az egiptomiak már ősrégi időben elfoglalták vala a Sinai félsziget nyugati részét; Sznefru fáraó, a III-ik dynastia idejéből, kitől a világ legrégibb föliratát birjuk, azzal dicsek-

[1]) Num. 33, 10.

[2]) U. o. 12. v. E helyet, valamint a vörös tenger melletti állomást az Exodus nem említi.

szik, hogy ő az itt lakó Mentu-törzseket legyőzte. A Sinai félsziget bányáit pedig már Chufu (Cheops) korában művelés alá vették.[1]) A későbbi időben ez lőn Egiptom Szibériája, — a veszedelmes egyéneket ide küldték bányamunkákra ; s igen könnyen lehetséges, hogy II. Ramszesz és Merneptah idejében zsidók is kerültek ide.

Az előbb említett helyen, vagyis Szin pusztájában nyerték a zsidók első izben a mennyből aláhullott táplálékot, amely azután negyven éven keresztül rendes élelmüket képezte. A Sinai félsziget ugyan most sem lakatlan, — mintegy 6000 főre menő beduin-törzsek lakják azt jelenleg is, — s a régi egiptomiak uralma alatt, kik itt mint említők bányákat műveltek, s gyarmatokat alakítottak, e félsziget kulturalis tekintetben mindenesetre virágzóbb állapotban volt, mint mostani elhagyatottságában, — de semmi körülmények között sem nyujthatott az, még rövid időre sem, 2—3 millió főből álló népnek elegendő táplálékot, pedig, hogy a zsidó nép száma a kiköltözés idejében ennyit tett ki, az kitünik abból, hogy egyedül csak fegyverfogható ember 600,000 volt közöttük. Igy tehát nem csodálkozhatunk azon, hogy a zsidók nem sokkal az Egiptomból való eltávozás után zúgolódni kezdének, mintegy megbánva azt, hogy elhagyák rabságuk földét, hol ha nem is ment dolguk legjobban, de legalább az éhinséggel nem kelle küzdeniök. Hét napja mult már annak, hogy a zsidók a vöröstengeren átkeltek, s ha ivó-vizben szükséget szenvedtek is, eleségük még nem fogyott vala el. De mire Szin pusztájába, — általános vélemény szerint a jelenlegi El-Markha sikság, — értek, készletük fogytán volt, anélkül, hogy itt a pusztában találtak volna valamit, ami oly nagy néptömegnek elegendő táplálékot nyujthatott volna. Ekkor zúdult föl a nép vezérei, Mózes és Áron ellen. „Bár inkább az Ur keze által haltunk volna meg Egiptom földén, — így szólának Izrael kicsinyelkü s bizalmatlan fiai, — mikor a fazék hus mellett ülvén, elégséges kenyeret ettünk vala ; miért hoztatok ki minket e pusztába, hogy az egész sokaságot éhséggel öljétek meg?“

[1]) Ebers d. Gosen zum Sinai II. Aufl. 1881. 147. l. k.

Isten ama sok csodát, melyek között Izrael népét a rabság földéről kivezeté, egy ujabbal tetézte. Gondoskodott táplálkozásáról is, fürjeket küldött és az égből kenyeret adott neki.

E mennyből aláhulló táplálékot a zsidók *man*-nak (מָן suffixummal מַנְהּ), azaz mannának nevezték. A rationalisticus szentirásmagyarázók kivétel nélkül a szentirás mannáját azonosnak tartják azon édes mézgával, mely a Tarfa-fa (Tamarix mannifera vagy gallica) gyenge ágaiból kiszivárog, miután azokat czikáda-féle rovar (coccus manniparus) megszúrta. E fa a Sinai félsziget nyugati részén gyakrabban található, s az arabok a belőle kiszivárgó mézgát, melyet szintén *man*-nak neveznek, összegyűjtik és áruba bocsátják.

A szentirás leirásából azonban lehetetlen föl nem ismernünk, hogy a zsidók mannája nem volt természetes táplálék, s azért, ha külszinre hasonlitott is a mannamézgához, azzal azonosítani nem lehet. A mennyből aláhullott mannát a zsidók negyven éven keresztül télen-nyáron szedték, a manna-mézgát junius, és legfölebb még julius havában lehet találni. Az előbbi bőséges táplálékot nyujtott egy egész népnek, az utóbbiból az egész évi termés sem teszen ki a Sinai félszigeten annyit, hogy e néptömegnek csak egy napra is elegendő lett volna.

A zsidók mannája azonkívül természetfölötti sajátságokkal is birt; csak a hét első hat napján hullott alá, szombaton elmaradt. Naponkint frissen kellett szedni, mert a maradék másnap elromlott s nyüvek prédája lőn, kivéven a pénteken gyűjtött fölös mértéket, mely szombaton szolgálandott eledelül; míg ezzel ellentétben a mannamézgát évek hosszu során el lehet tenni. A mannát továbbá napfölkelte előtt kelle gyűjteni, mert azután elolvada, a mannamézga ily veszedelemnek nincs kitéve. A mannát megőrölték vagy mozsarakban porrá zúzták, tüzön pörkölték és olyan izü pogácsákat sütének belőle, mint az olajos lepények.[1]) Ily műveletre a mannamézgát használni nem lehet.

[1]) Num. 11, 8.

Ilyformán tehát a zsidók mannája csakis abban hasonlított a hasonnevü mézgához, hogy az is apró fehér szemcsékből állott, — épúgy, mint emez friss állapotában, — s hogy ize szintén édes vala, mint a mézé. Ez okból nevezték el a zsidók a mennyből aláhullott eledelt *Man*-nak, az előttük már egiptomi tartózkodásuk idejéből ismeretes *man* vagyis mannamézga után. Midőn t. i. Izrael fiai először látták vala ama fehér, dérhez hasonló szemcséket, melyek a föld szinét befödék, így szólának egymáshoz: „*Man-hu*“ mert nem tudják vala mi az.[1]) E szavakat Flavius Josephus nyomán többnyire (pl. a Vulgata is) ugy magyarázták, mintha „Man hu“ annyit jelentene: „micsoda ez?“, s hogy e kérdéstől nyerte volna a manna nevét.

Ez értelmezés azonban grammatikai tekintetből alig fogadható el. *Mân* chald nyelven ugyan annyit jelent, mint: *micsoda* (מָן vagy מָנָא, syr: *mon* vagy *mun*; v. ö. chald מַן syr és arab *man* = kicsoda), de a zsidónyelv kérdőszócskája *mah* (מָה), és nem *man*. Ha tehát a zsidók azt akarták volna mondani: „*Micsoda ez?*“ akkor „*mah-hu*“-t kellett volna mondani, és nem „*man-hu*“-t.[2])

E kifejezést tehát máskép kell értelmeznünk. *Man-hu* egyszerüen annyit tesz, mint „*man (azaz manna) ez*“, vagyis ime ez olyan, mint a mannamézga, melyet mi Egiptomban láttunk. A szent szöveg hozzáteszi: „mert nem tudják vala, hogy mi az“; vagyis mivel akkor még nem tudták, hogy ez csodás módon az égből aláhullott eledel, azért mondották azt *man*-nak, azon anyag nevét alkalmazva reá, melyhez külszinre leginkább hasonlított.

Jelenleg ugyanis már nem kételkedhetünk, hogy a zsidók egiptomi tartózkodásuk idején ismerték a mannamézgát. Régi egiptomi föliratokból és papyrusokból tudjuk, hogy Egiptomban a *mannu*-nak nevezett mézga isteni tisz-

---

[1]) Exod. 16, 15.

[2]) Vannak, akik a *man* kérdőszócskát archaismusnak tartják, azaz oly alaknak, amely az Exodus idejében a nép nyelven élt, mig az irodalmi nyelvben már nem volt használatos.

teletnél és orvosi czélokra alkalmazást nyert;[1]) ha még tekintetbe veszszük, hogy e mézga jelzője „világos“ azaz fehér (*het*), akkor nem kételkedhetünk már azon sem, hogy e *mannu* nem más, mint a Tamariscus mannifera mézgája. E mézgát az egiptomiaknak főkép a Sinai félszigetről kellett nyerniök, mert bár a fa Abyssinia- és Hedzsászban is terem, a mézgaképződés csak a Sinai félszigeten észlelhető; igy tehát csak a keleti tartományon vagyis Gosen földén keresztül juthatott Egiptomba, s a zsidóknak e terményt mindenesetre látniok kellett egiptomi tartózkodásuk idején.

Ilyformán a manna szó eredetét tekintve egiptomi, nem szükséges azt a zsidó, illetve chald nyelv kérdőnévmásával összefüggésbe hozni. E körülmény azonban csak még ujabb bizonyítékát adja az Exodus közvetlenségének. Csakis ama zsidók nevezhették ezen előttük ismeretes néven a mennyből alászállott eledelt, akik imént Egiptomból jöttek, csakis oly iró irhatta le e szavakat, aki maga is látta a mannamézgát és a mennyei eledelt, aki tudta mi az egiptomi mannu. Ő még nem is tartotta szükségesnek, hogy azt bővebben megmagyarázza.

Későbbi iró igy már azért sem irhatott, mert egyáltalában nem is tudta, mi az a *man*; a zsidók hagyományában olyannyira elveszett annak jelentősége, hogy azt mesterséges elméletek segélyével értelmezik, s a chald nyelvet veszik segélyül. Rejtély maradt e szó mindaddig, míg az aegyptologia nem adta meg magyarázatát.

Miután az izraeliták Rafidimnál Isten segítségével legyőzték az Amalekitákat, utjokat délnyugat felé folytatva, elérkeztek a Sinai félsziget legnagyobb magaslatainak lábához, a Sinai pusztába. Puszta alatt azonban itt, mint a szentirás számos helyén, nem terméketlen sivatagot kell értenünk; puszta a szentirásban, épügy, mint a magyar nyelvszokás szerint is, lakatlan tájat jelenthet, melynek legelői a barmok ezreinek bő táplálékot nyujtanak.

---

[1]) Ebers, durch Gosen zum Sinai 236. kk. l.

Az Egiptom földéről való kijövetel után a harmadik hónap harmadik napján érkeztek a zsidók a Sinai pusztába, s ott tábort ütének és sátorokat vonának föl a hegy átellenében (éjszaki részén).[1]) Izrael most fontos eseménynek előestéjét ünnepelte. Előkészületeket kelle tennie, hogy méltóképen fogadja ama törvényeket, melyeket Isten neki Mózes által adandó volt, amely törvények Izrael vallási, erkölcsi és társadalmi életének alapkövét képezék.

A legáltalánosabban elfogadott, s a helyi hagyományra támaszkodó vélemény szerint ama hely, ahol Izrael letelepedett, a jelenleg *er-Raha* név alatt ismeretes fönsík, (Vadi er-Raha); a hegy pedig, melyen Mózes Istennel beszélt, a jelenlegi *Dzsebel-Musza*, azaz Mózes hegye. Vannak azonban tudósok (Ritter, Ebers sat.), akik azt hiszik, hogy a Szerbál (Pánczélos hegy), mely az előbbitől kissé éjszaknyugatra fekszik, volt a törvényhozás szinhelye.

Miután a zsidók az Ur eljövetelére kellőképen elkészültek vala, harmadnapra virradatkor „mennydörgések kezdének hallatszani és villámok csillámlani, és fölötte sürü felhő borítá a hegyet, és a harsona zengése egyre keményebben szól vala;“[2]) s mig a nép a hegy alján maradt, Mózest Isten a hegy ormára fölhivá, hol neki szent akaratát kinyilatkoztatá.

Mózes az Ur parancsolatait a néppel tudatá, s ez hallván az Ur törvényét, szent engedelmességet fogada, mondván: „Mindent megcselekszünk, mit az Ur mondott és engedelmesek leszünk.“[3]) S hogy a nép ez igéretéhez ragaszkodjék, jeléül ama szövetségnek, mely az Ur és népe között létrejött, Mózes a népet meghinté az áldozatra hozott borjuk vérével, így szólván: „Ez a szövetség vére, melyet az Ur szerzett veletek mindezen igékről.“[4])

Előképe volt ez ama szövetségnek, melynek megkötésé-

---

[1]) Ex. 19, 1. 2.
[2]) Ex. 19, 16.
[3]) Exod. 24, 7.
[4]) Exod. u. o. 8. v.

nél az Istenember szent vére ontatott ki érettünk a Golgotha hegyén.

Ezek után Mózes és Jozsue ujból a hegy tetejére menének, hol negyven napot bőjtölés között töltének, hogy az Ur további parancsait vegyék; s ekkor vette Mózes az Ur kezéből a kőtáblákra irt tiz parancsolatot is. Ezalatt azonban a hegy tövén veszteglő nép elveszté türelmét; felzúdult Áron ellen, s arra birta őt, hogy bálványszobrot állíttasson föl. A zsidók öszegyűjték arany ékszereiket, s azokból aranyborjut öntöttek. És mondák: „Ezek a te isteneid Izrael, kik téged kihoztak Egiptom földéről! Ezt látván Áron, oltárt épite előtte, és a hirdető szavával kiáltatá, mondván: „Holnap az Ur ünnepe vagyon.“

Izrael fiainak e bálványtisztelete, mely később Izrael országában ujból föléledett, mind alapeszméje, mind külső formája által Egiptomra emlékeztet. Az aranyborju tisztelete nem tekinthető fetisismusnak, sem természetimádásnak, mert mint Áron fönnidézett szavaiból kitetszik, a nép az aranyborju képe alatt Jehovát, Istent imádta. Az aranyborju tisztelete tehát olyan jelleggel birt, mint az egiptomiak kultusza egyátalán, symbolikus bálványtisztelet volt; a nép külső jelkép alatt az Urat imádta. S a jelkép maga szintén Egiptomból volt kölcsönözve. Egiptomban három szent bika részesült csaknem isteni tiszteletben; eleinte csak az „erős, hatalmas“ Istennek (Nutar, El) jelképei voltak, de később azokat az ő megtestesülésének tekintették. Egyikük, Mnevis Onban (Heliopolis) birt szentélylyel, s így a Gosen földén, — On szomszédságában, — lakó izraeliták bizonyára hallottak róla, sőt láthatták is. Az aranyborju ennek kicsinyített utánzata volt.

Igy tehát az egész utnak leirása még teljesen az egiptomiasság jellegét viseli magán, ugy Izrael fiainak cselekedetei, melyekről Mózes II. és IV. (Exodus és Numeri) könyve ir, mint még a szavak és kifejezések is, melyeket a szerző használ, arra utalnak, hogy e cselekedeteket Egiptomból csak imént távozó

---

[1]) Exod. 32, 5.

nép művelte, s hogy azokat oly szerző irja le, aki szintén Egiptomban töltötte életének javát.

A pusztában tartott állomások ugyan nem voltak eddigelé valamennyien teljes biztossággal meghatározhatók; de azok száma, amelyeket meghatározni képesek vagyunk, elég nagy arra, hogy Izrael fiainak utját a pusztában nagyjában követhessük, s egyetlen egy adat sincs az *Exodus* és *Numeri* (Mózes II. és IV.) könyvében, mely a sinai félszigetet helyi körülményeivel ellenkezésben volna. Hogyan várhatnánk ily rendkivüli szabatosságot, hacsak e könyvek nem volnának az eseményeknek mintegy naplószerü leirása? A kritikus iskola azon állítása tehát, hogy Mózes könyveit körülbelül a Kr. e. IX. században, vagy talán még később irták volna meg, az ujabb fölfedezések, s nevezetesen az aegyptologia megvilágítása mellett, csupán csak az ész itélőszéke előtt is tarthatatlan. Ha sem a zsidók, sem a keresztények ezredéves hagyománya nem mondaná is, hogy a Pentateuchus Mózes műve, e könyveknek belső tartalma, most különösen az aegyptologia megvilágítása mellett, fönnen hirdeti azt, hogy a szentirás e könyvei Mózestól származnak.

Mózes törvénye az aegyptologia világánál.

Miután az Ur kiválasztott népét hatalmas kéz által és csodálatos módon kivezette a fogság házából, törvényt adott neki, mely szerint Izrael népének ugy vallási, mint állami életét intéznie kellett.

A mózesi törvény alapja a tizparancsolat, ez tartalmazza röviden a dogmatikai és ethikai főelveket; s ezen alapon nyugszanak a többi szabványok, melyek részint ritualis, részint társadalmi jelleggel birnak, amennyiben Izrael népének Istenhez vagy az embertársakhoz való viszonyát körülirják.

A zsidótörvény (thorâ) félreismerhetetlenül magán hordozza azon kor bélyegét, melyben azt Isten az ő népének

adta. Ha tekintetbe vesszük azon vallás-erkölcsi igazságokat, melyeket Mózes törvénye Izrael fiainak különösen szivökre köt, nem kerülheti el figyelmünket ama körülmény, hogy az e törvényekben foglalt tilalmak különösen oly visszaélések ellen irányozvák, melyeket Mizraim népétől tanulhattak el Jákob unokái. Másrészt pedig a papi öltönyökre vonatkozó szabványokban egyet-mást találunk, ami egiptomi mintára emlékeztet. Mózes törvényében tehát ugy negativ, mint positiv tekintetben föltaláljuk az egiptomi viszonyokra való vonatkozást.

Nem képzelhető nagyobb ellentét, mint az, mely Egiptom népének dogmatikai ismeretei és nézetei meg a zsidótörvény dogmatikája közt fönnáll. Egiptom népe az emberiség őshagyományából átszármazott monotheismus elvetésével a mindent istenítő polytheismus karjaiba vetette magát. Mig a legrégibb időből származó emlékeken még az ősi monotheismus többé-kevésbbé határozott kifejezéseivel találkozunk, addig Egiptom hatalmának fénykorában, vagyis azon korszakban, midőn Izrael fiai Egiptom földén tartózkodtak, e nép vallása a legdurvább polytheismus volt. Istenei a természet minden országából kerültek ki ; Isten volt neki a nap, istenek voltak a csillagok, istenek voltak az állatok, a szárazföldön és a vizben lakók meg a levegőben repkedők ; az apisbika, a macska, a krokodilus, — de még a ganajtúró bogár is isten volt előtte. Ez istenek képeivel, ábrázatjaival a Nilus völgyében lépten-nyomon találkozunk.

A templomok az isteneknek mindennemü ábrázolásaival tömvék ; majd emberi alakban állanak előttünk a bálványképek, majd pedig állat alakja repraesentálja az istenséget, ismét máskor, s ez a leggyakoribb eset, az istenség alakja emberi törzsön állatfejet visel. Igy Horus kányafejjel, Anubis sakálfejjel, Thot ibisfejjel, Chnum kosfejjel, Bast macskafejjel, Hathor tehénfejjel, vagy tehén alakjában ékeskedik, Ra a napkorongot hordozza fején ; a Ptahnak szentelt scarabaeus (ganajturó bogár) ugyszólván a templomi épitészet ornamentikájához tartozik ; a krokodilus és viziló utá-

latos alakja pedig a gonosz principiumot, Szutech vagy Szet istenséget jelképezi.

Az egiptomi ember tehát, ha templomba lépett, mindenütt és mindenfelé a természet valamennyi országából vett emblême-okkal találkozott, melyek szemeiben, — legalább e későbbi korszakban, — nemcsak az istenség jelképei, hanem annak képviselői, — maga az istenség voltak. Az egiptomi vallás fejlődéséből tudjuk, hogy az egiptomiaknak különben szellemes symbolikája, vagyis az istenségnek különféle jelképek által való szemléltetése volt az a hid, mely e népet az ősi monotheismusból a polytheismusba vezette át.

Ha már most a szentirásban azon parancsokat olvassuk, melyek Izrael népének a legszigorubban tiltják az egy igaz Istenen kívül mást imádni, s annak bárminemü képét készíteni, okvetlenül arra kell gondolnunk, hogy e tilalomnak éle elsősorban az egiptomi symbolismus és az ebből kifejlődött bálványimádás ellen irányul. „Én vagyok a te Urad Istened, — így szól Izrael Istene népéhez, — ki téged kihoztalak Egiptom földéről, a szolgaság házából. Idegen isteneid ne legyenek én előttem: Faragott képet ne csinálj magadnak, se valami hasonlatosságot arról, mi odafenn az égben, vagy itt lenn a földön, vagy a vizekben vagyon a föld alatt.“[1])

Még határozottabban beszélnek ama szavak, melyeket Mózes intelemképen a néphez intézett: „Őrizzétek tehát szorgalmasan lelketeket. Nem láttatok semmi hasonlatosságot az napon, melyen az Ur nektek szólott Horeben a tüz közepéből, netalán megcsalatkozván, magatoknak faragott hasonlatosságot csináljatok, férfiu vagy asszony képet, hasonlatosságát mindennemü barmoknak, melyek a földön vannak, vagy az ég alatt repeső madaraknak, és a csuszómászóknak, melyek a földön mozognak, vagy a halaknak, melyek a föld alatt a vizekben laknak.“[2]) Ugy hangzanak e szavak, mintha csak Mózes szemei előtt lebegnének mindazon alakok, melyeket az egiptomiak templomaiban látott,

[1]) Exod. 20, 2—4.
[2]) Deut. 4, 15–18.

s mintha csak első sorban ezek utánzásától akarná honfitársait visszatartani.

A mózesi törvény egyenes tiltakozás ugyan minden bálványimádás ellen, de Mózesnek intő szavai közvetlenül mégis az egiptomi vallásrendszer külső formái ellen intézvék. Látjuk ugyanis, hogy Mózes törvénye nemcsak a bálványimádást tiltja meg, hanem egyszersmind tilosnak mondja az istenségnek symbolikus ábrázolását, — amint ez az egiptomiaknál szokásban volt. Ezek ugyanis az állatvilág különböző alakjai által az istenség tulajdonságait akarták kifejezni, de e symbolismus végre is bálványimádásra vezetett.

Egy másik határozott ellentét Mizraim és Izrael vallásrendszere között a temetkezési szertartásokban nyilvánul. Az egiptomiak főgondja volt halottaikat az enyészettől megóvni, nem is kiméltek e tekintetben költséget és fáradságot. A halottak nyugvóhelye a lehető legfényesebb volt; a sirok mindennemü festményekkel diszitvék, melyek az elhunyt életére vonatkozó jeleneteket ábrázolnak, s a gazdagok mumiáin nem hiányoznak ékszerek és drágakövek sem; ugy, hogy a holtak városai fényben és pompában az élők városaival vetekednek. Hisz maguk a pyramisok, a föld legkolosszálisabb épületei, ama rengeteg kőtömegek, melyeknek építésén egy emberöltőn keresztül százezren dolgoztak, nem szolgáltak más czélra, mint hogy a királyok örök nyugvóhelyei legyenek. Az egiptomiak e szokásai szép, magasztos elvből indultak ki; azok a halhatatlanságban való hitnek kifejezései; de a temetkezési pompa e tulhajtása végre is az elhunytak apotheosisára, istenitésére vezetett. Amaz áldozatok, melyek eleinte az elhunytért mint engesztelő áldozatok lőnek bemutatva, a későbbi kor felfogása szerint az elhunyt tiszteletére szolgáltak.

Ez az oka annak, hogy Izrael fiainál a temetkezési szertartások minél egyszerübbek voltak, a halotti áldozat pedig épenséggel tilosnak tartatott. Izrael kultusza a legnagyobb következetességgel kerüli mindazt, ami a bálvány-

imádásra hajlandó népet a teremtmények istenítésére vezethetné.

Daczára ezen lehető legélesebb elvi ellentétnek, a papi öltönyök alakjára vonatkozólag több oly intézményt találunk Mózes törvényében, mely egiptomi mintára utal.

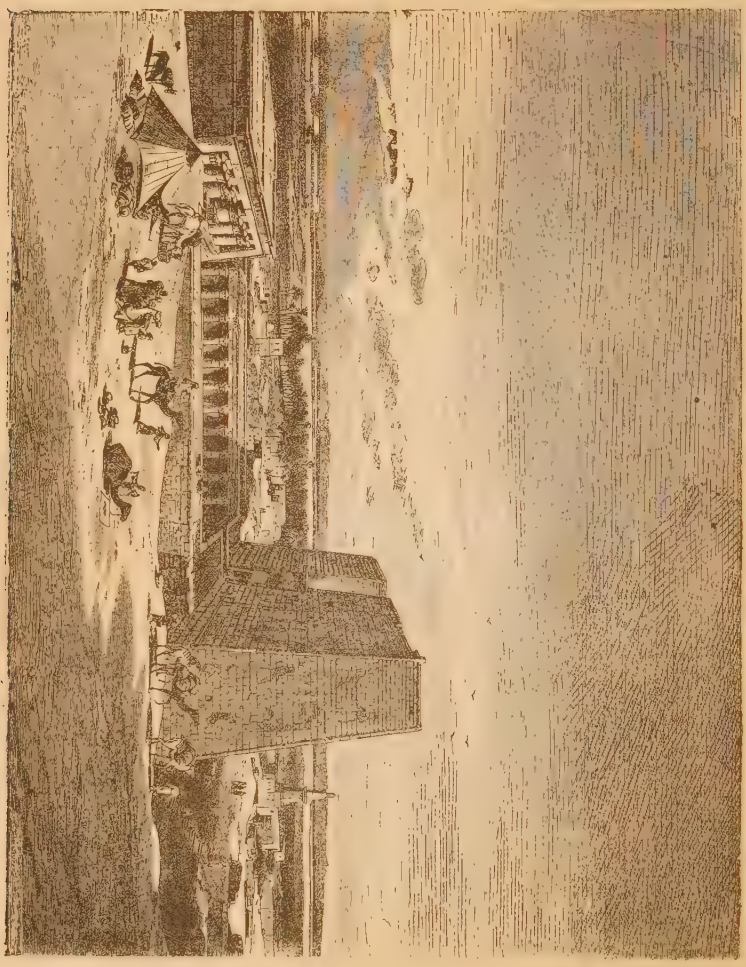
Vannak akik az izraeliták szent helyének, a frigysátornak fölosztásában, az egiptomi templomok alakjára akarnak ismerni.

A frigysátor 100 könyök hosszu és 50 könyök széles körülkerített udvarban (atrium) állott, s a sátor maga ismét két részre volt osztva: a szentélyre és szentek szentére; az előbbi 20 könyöknyi hosszusággal és 10 könyöknyi szélességgel birt, benne voltak elhelyezve az illatok oltára, a hétágu gyertyatartó s a szinkenyerek asztala; az utóbbinak teljes koczka alakja volt, minden mérete 10 könyököt tévén ki; ebben volt a frigyszekrény.

Némileg hasonlít ehhez az egiptomi templomok berendezése. A bejáratot a pylonok, vagyis toronyszerüleg fölemelkedő kapuk képezték, ezek az udvarba vezettek; az udvar közepét négyszögletes hoszszu épület foglalta el, melyhez az ugynevezett czella csatlakozott. A czellában a templomnak legszentebb tárgya, fából vagy kőből készített szekrény, az ugynevezett naos, foglalt helyet. A naost kivülről különféle diszítmények, továbbá istenek és szárnyas geniusok alakjai ékítik; belül az istenség szobra volt, melyet azonban közönséges halandó nem láthatott, mert a szekrény ajtai gondosan lezárva és lepecsételve voltak; csak a királynak vagy főpapnak volt szabad azokat fölnyitnia. E szekrény ugyszólván a templomnak kicsinyített alakját adja vissza; a turini muzeumban őrzött naos például még két oszlopból álló propylaeummal is bir; a nagyobb naos-on kívül még egy kisebb is szokott a szentélyben lenni, mely bárkaalaku alapra volt helyezve; ezt nagyobb ünnepélyek alkalmával körmenetekben körülhordozták.

Az egiptomi templomok s a frigysátor közti hasonlatosság azonban inkább általános jellegü, azért nem kell

okvetlenül arra gondolnunk, hogy a frigysátor az egiptomi templomok mintájára készült. Az egiptomi bárkának s naos-



Az edfui templom.[1])

[1]) Edfu, a régi egiptomiaknál *Hut* vagy *Tebu,* (koptul *Atbo*, a görögöknél Apollinopolis magna) Felső-Egiptomban fekszik. a Nilus bal partján. Ősrégi, Horusnak szentelt temploma romba dölvén, a Ptolemaeusok idejében épült föl jelenlegi alakjában. Az építkezést I. Euergetes alatt kezdték meg, s 180 év után, Kr. e. 57-ben Dionysus, Cleopatra

nak pedig épen semmi köze sincs a frigyszekrényhez. Közöttük legfölebb az a hasonlatosság van, hogy mindkettőt hordozni lehetett.

Több vonatkozást találunk Egiptomra a papi öltönyök alakjában. Mózes ezeket ugy irja le, mint amelyek a nép előtt különben ismeretesek, — de épen e körülmény hozta magával, hogy Mózesnek idevonatkozó szavai az utókorra nézve többször majdnem érthetetlenekké váltak. Innen van, hogy az exegéták a papi öltönyök alakját a mózesi törvénynek általánosságban mozgó szabványai után a legkülönfélébb módon képzelték maguknak. Az egiptomi emlékek azonban az e pont körül fölmerülő nehézségeket némileg eloszlatják, mert azokban Mózes leirásának mintegy illustratióját találjuk.

Különösen sokféleképen magyarázták a mózesi törvény azon szavait, melyek az efodra, vagy mint a Vulgata nevezi, vállravalóra vonatkoznak.[1]) A régibb exegéták szerint az efod két félből állott, ezek egyike elül, másika hátul függött le; mind a két fél vállszalagokkal volt egybekötve, ujja nem volt. Nehezen volt ezzel összeegyeztethető az, mit Josephus Flavius az efodról mond. „Az efod," igy ir a tudós zsidó, „egy könyöknyi szélességgel bir s a mell közepét befödetlenül hagyja."[2]) A szentirás az efodról igy szól: „Az efodot pedig csinálják aranyból, és kék, vörös és kétszerfestett karmazsin selyemből és sodrott biborból tarka himzéssel. Két összekapcsolt vállszalag legyen a két szélén s igy kapcsoltassék össze."[3]) Mint látjuk, e szavak az efod alakját nem határozzák meg tüzetesen, azt mintegy ismeretesnek föltételezvén.

---

atyja alatt fejezték be. Az edfui templom tehát Egiptomban modern épületnek tekinthető, de az ornamentikától eltekintve, mely görögös motivumokat vett föl, tisztán egiptomi stylusban van tartva, s az egiptomi templomi épitészetnek legjobban conservált és legtypikusabb mintájának tekintetik.

[1]) Exod. 28. 6. 8.

[2]) Joseph. Flav. Antiqu. jud. III. c. 7, n. 5.

[3]) Exod. 28, 6., 7. A héber szöveg szerint.

Az egiptomi emlékeken azonban az istenek, főpapok és királyok alakjain oly ruhadarabot látunk, mely első tekintetre a zsidó főpap efodjára emlékeztet. Ez többszinü kelméből készült széles tüsző, mely a törzs közepét, az ágyéktól egészen a mellkas közepéig körül veszi. Alsó szélét az öv szorítja a testhez, felső szélén pedig két-két szalag van, melyeket a vállakon drágakővel ékített kapocs füz össze.[1]) Egészen így rendelkezik Mózes is. „Végy két onix követ és mesd azokra Izrael fiai neveit . . . és helyezd az efod vállszalagaira (עַל כִּתְפֹת הָאֵפֹד) a köveket.“[2])

Nem kevésbbé egiptomi jelleggel bir a főpap melltakarója. A szentirás ezt a következő módon irja le: „Csináld az *itélet* mellelőjét is tarka művel az efodnak szövése szerint aranyból, kék, vörös és kétszerfestett karmazsinselyemből és sodrott biborból. Négyszegü legyen és kétrétü, és mind hosszában mind szélességében egy araszny, és foglalj abba köveket négy renddel; az első rendben legyen karneol, topáz és smaragd; a másodikban karbunkulus, zafir és jaspis; a harmadikban hiaczint, akát és ametiszt, a negyedikben krizolit, ónix és berill. Arányba legyenek foglalva rendenkint. És azokon Izrael fiainak nevei legyenek, tizenkét név legyen fölmetszve, egy név mindenik kőre a tizenkét nemzetség szerint. Csinálj a mellelőn függő lánczokat tiszta aranyból.“[3])

Az egiptomi emlékeken ábrázolt alakok oly mell-ékességet viselnek, amely nagyjában megfelel a szentirás föntebb idézett szabványának.

Azon személyek ugyanis, akik az emlékeken az efodszerü tüszővel ábrázolvák, e tüszőn kívül rendesen még a mell ama részén, mely az efod két vállszalaga között van, négyzet-alaku, drágakövekkel ékesített lemezt viselnek, ugy hogy e mellreváló (mellelő) alsó széle az efod felső szélét

---

[1]) L. V. Ancessi, L'Égypte et Moïse. Paris. 1875. I. Partie. 32. 46. l. Pl. I. és III.

[2]) Exod. 28. 9. és 12. v.

[3]) Exod. 28, 15—22.

érinti.[1]) Josephus Flavius szerint ugyanezen helyet foglalta el a zsidó főpap mellelője. „E ruhadarab," ugymond hivatolt iró, „épen az efod által hagyott ürt tölti be."[2])

De nemcsak festményeken és domborműveken láthatjuk az egiptomiak mellrevalóját; a ránk maradt egiptomi régiségek között e melldisznek néhány példánya is foglaltatik. Egy példány a bulaki (Kairo mellett) muzeumban őriztetik, egy másik a Louvre kincsét képezi. Legnevezetesebb a bulaki, amely valamikor Aa-Hotep királynő birtokát képezte. A melldisz négyzet alaku, közepén mythologikus jelenet van ábrázolva. Amosis királyt látjuk bárkában állani két istenség által körülvéve, akik fejére a tisztulás vizét öntik. Ez alakok körvonalai aranyfonalakból készítvék, a közöket pedig becses kövekből készített lemezek foglalják el; az alkalmazott kövek karneol, türkisz, lapis lazuli s a zöld földpáthoz hasonló zománcz. E mozaik, melyben az egyes szemeket aranyfonalak választják el, szinpompája által tündöklő remekmű.[3])

A főpapi mellrevaló ugyane minta szerint készült, azzal a különbséggel, hogy az aranyba foglalt drágakövek nem képeztek mythologikus alakot, hanem azok négy rendbe szedve a tizenkét törzs neveit viselték magukon.

Az isteni tisztelet külső formáiban azonban jelentékeny eltérést találunk Mizraim és Izrael népe között. Az áldozat tárgya más volt Ammon, Osiris és Isis népénél, más Jehova népénél; ugyszintén más az oltár alakja, mely Egiptomban asztal alaku, Izrael népénél hasáb alaku volt.

Ezekből kitetszik, hogy Mózes törvényének néhány szabványa arra utal, hogy akkor készült, midőn Izrael népe még az egiptomi reminiscentiák friss benyomása alatt állott. De emellett oly nagy a különbség Izrael és Egiptom ritualis törvénye között, hogy a mózesi ritualis törvényeket

---

[1]) Ancessi, i. m. 48. l.

[2]) Jos. Flav. l. c.

[3]) L. Mariette: Notice sur les principaux monuments du Musée de Boulaq. 262. l.

semmi esetre sem tekinthetjük az egiptomi törvények és szertartások utánzatának. A mózesi ritualis törvény is nyilt tiltakozás az egiptomiak kultuszának polytheistikus és pantheistikus szinezete ellen; ámbár több szabványából kitünik, hogy azon mesterek, kik az Ur sátorát és Áron főpapi öltönyeit készíték, egiptomi műhelyekben inaskodtak.

De tán azon kérdést veti föl valaki, hogy a mózesi törvény egyes pontjainak egiptomi szinezete nem támaszthat-e kételyt annak isteni eredete és természetfölötti jellege iránt? Legkevésbé sem. Amint láttuk, a mózesi törvény egiptomi szinezete csakis az istentiszteletre szolgáló helyre és öltönyökre, vagyis, hogy modern kifejezéssel éljek, a kultusz iparművészeti oldalára terjeszkedik ki. S ezt mindenki igen természetes dolognak fogja tartani, mert az isteni kinyilatkoztatásnak czélja nem lehetett az, hogy a zsidó néppel az ipar vagy művészet uj nemét megismertesse, hogy építőmestereket, ötvösöket, kárpitosokat, takácsokat, szabókat képezzen, vagy hogy uj stylust megállapítson. A mózesi törvényben foglalt isteni kinyilatkoztatásnak czélja az volt, hogy az Egiptomban fölnevelkedett zsidó nép kebeléből eltávolítson és kiirtson mindent, ami azt a polytheismusra emlékeztetné, — evégből azonban nem volt szükséges Isten házát egészen uj alak szerint építeni, vagy a papi öltönyöknek uj, s eddig ismeretlen alakot szabni. A kinyilatkoztatás czélja az volt, hogy mindabból, amit Izrael Egiptomban látott és tanult, a polytheismus jellege eltávolíttassék; ezért kellett elmaradnia a templomból az istenség bárminemü ábrázolásának, ezért nem volt Áron mellrevalóján semmitéle mythologikus alak vagy jelenet; ezért voltak mellőzendők mindazon áldozatok és ünnepélyességek, melyek a bálványimádás és erkölcsi romlottság bélyegét magukon viselték.

S épen ez az, ami Mózes törvényét a közönséges emberi intézmények fölé helyezi. Az ó-kor bölcsei és törvényhozói nem voltak képesek koruk és nemzetük előítéleteit egészen levetni; bár a polytheismust észellenesnek találják, mégis az isteneknek áldoznak; bár az erény szépségét hir-

detik, mégis rut bünöket dédelgetnek. Nem így Mózes, aki törvényében a monotheismust s a tizparancsolatot a legnagyobb következetességgel diadalra juttatja, anélkül, hogy a meglevőket teljesen elvetné. S valljuk meg, hogy egiptomi légkörben fölnevelkedett ember, — bármily alkotó geniusz lett légyen, — saját erejéből nem lett volna képes eltalálni a kellő határt, midőn arról volt szó, hogy Egiptom intézményeiből mi és mennyi illik bele a monotheismus keretébe. S ha Mózes törvénye a kellő határt és mértéket mindig eltalálta, ugy el kell ismernünk, hogy az nem emberi mű. Fel kell benne ismernünk a véghetetlen isteni bölcseség művét, amely a sötétben tévelygő emberiséget lassankint és fokozatosan emeli föl magához. „Ha valaki gondosan átvizsgálja a zsidók törvényeit, — ugymond Origenes, — összehasonlítván e nép intézményeit a többi nemzetek szokásaival, méltán csodálkozik afölött, hogy miután e nép eltávolított mindent, ami haszontalan és hiu, uj intézményeiben csak azt tartotta meg, ami igazán üdvös volt.“[1])

A zsidó törvény viszonyát a pogány kultuszhoz szépen irja körül aranyszáju szent János, ki egyik megható homiliájában így szól: „Isten a tévelygők üdveért megengedte, hogy őt hivei azon szertartásokkal tiszteljék, melyekkel a pogányok bálványaikat tisztelték, azokon csupán kissé javítván, hogy így gyermekeit régi szokásaikból a magasabb eszmék körébe fölemelje.“[2])

Midőn tehát a zsidó törvény egiptomi reminiscentiáit figyelembe veszszük, előttünk természetfölötti jellegéből mit sem veszít, a jelenkorra nézve azonban mindenesetre fontos fölfedezés az, hogy Mózes törvényének némely helyén egiptomi vonatkozásokat találunk. Világos jele ez annak, hogy midőn Mózes törvénye irásba foglaltatott, az egiptomi szokások Izrael népének még friss emlékezetében vol-

---

[1]) Origenes contra Celsum. 1. 24.

[2]) Joan. Chrys. in Matth. hom. VI. 3.

tak ; mert annak szövegezése arról tanuskodik, hogy nemcsak az, aki irásba foglalta, hanem azok is, kiknek az első sorban szánva volt, Egiptomban nevelkedtek föl. S így az aegyptologia a rationalisticus kritika ellenében a pentateuchusnak hitelességét és Mózestól való származását e tekintetben is fényesen igazolja.

V. FEJEZET.

Juda és Izrael királyai az egiptomi és assyr birodalom történetével párhuzamban.

„Ha megvetitek törvényeimet és megutáljátok itéleteimet, nem cselekedvén azokat, miket rendeltem, és semmivé teszitek kötésemet . . . ellenetek fordítom orczáimat, és lehulltok ellenségeitek előtt, és azok alá fogtok vettetni, kik titeket gyülölnek. Levit. 26, 15. 17.

Szeszak fáraó. — Az assyr birodalom terjeszkedése. — II. Szalmanaszár és Ákháb. — Az assyr eponym kanon és a biblia chronologiája. — Phul = Teglatfalaszár. — Azariás. — Ákház. — Damaszkus eleste.

Miután a zsidók Egiptom földjét elhagyták és negyvenévi barangolás után ősatyáik régi honában, uj hazát alapitottak, — elszakadtak ama kötelékek, amelyek Izraelt Egiptomhoz füzték, és épen azért a zsidó nép történetének további lefolyását illetőleg a Nilus völgyének emlékei kevés adattal szolgálnak. A két határos ország népei érintkeztek ugyan még ezután is egymással, csakhogy ez érintkezés sokkal ritkább és jelentéktelenebb, hogysem az egiptomiak érdemesnek tartották volna annak emlékét megőrizni. Azért is ama korszakra nézve, mely az izraeliták kiköltözésétől Salamon haláláig tart, hiába keresnénk az izraelitákról adatokat az egiptomi epigraphiában.

Később azonban a zsidó királyság fénykorának letünével, midőn Salamon halála után az ország két részre,

Izrael és Juda országára szakadt, s midőn ez országok trónjait istentelen királyok foglalták el, és a nép Jehovától elpártolva pogány bálványoknak áldozott, Isten levette jobb kezét a hűtlen nép fejéről, melyet eddig a hatalmasok ellen megvédelmezett; majd Egiptom fáraóit küldte rájok, majd az akkor terjeszkedő assyr birodalom királyai voltak kezében a büntető ostor.

Roboam és Szeszak.

Legelőször is azon egiptomi fáraó rontott be a bálványozás utálatosságaiban fetrengő Juda országába, kinek nevét a héber szöveg Sisak, — az egiptomi emlékek Sesonk, — a Vulgata pedig Szeszak-nak mondják. A királyok III. könyve csak röviden irja le ez eseményt,[1]) hosszasabban tárgyalja a krónika II. könyve (12, 1—9.), melyben a következőket olvassuk: „Mikor megerősödött és megszilárdult Roboam (Rehabeam) országa, elhagyá az Ur törvényét, és vele egész Izrael. Azért Roboam országlásának ötödik esztendejében fölméne Szeszak, az egiptomi király Jerusalembe (mert vétkeztek vala az Ur ellen) ezer kétszáz szekérrel és hatvanezer lovaggal; és száma sem volt a köznépnek, mely feljött vele Egiptomból, a libyaiak tudniillik és troglodyták (szukkiták) és szerecsenek (kusiták). És bevevé az igen erős városokat Judában és eljöve Jerusalemig. Szemeiás próféta pedig beméne Roboamhoz és Juda fejedelmeihez, kik egybegyültek vala Jerusalemben, futván Szeszak elől, és mondá nekik: „Ezeket mondja az Ur: Ti elhagytatok engem, én is Szeszak kezében hagytalak titeket.“ És megrettenvén Izrael fejedelmei és a király, mondák: Igazságos az Ur! És mikor látta az Ur, hogy megalázták magukat, lőn az Ur beszéde Szemeiáshoz, mondván: Mivel megalázták magokat, nem vesztem el őket, és egy kevés (héber szövegben: rövidebben) segítséget adok nekik, és nem ömlik haragom Jerusalemre Szeszak keze által. Mindazonáltal

[1]) III. (I.) Kir. 14, 25. 26.

szolgálni fognak neki, hogy az én szolgálatomnak és a földi ország szolgálatának különbségét megtudják.“ Eltávozék tehát Szeszak, az egiptomi király Jerusalemtől, elvivén az Ur háza és a király háza kincseit, és mindeneket elvive magával, az aranypaizsokat is, melyeket Salamon csinált vala.“

A szentirás történeti hűségét ez eseményre vonatkozólag az egiptomi emlékek teljesen igazolják, amennyiben ezekből kitünik, hogy Szeszak (Sesonk) fáraó Juda országát valóban hatalma alá vetette. Az aegyptologia atyja, Champollion volt az első, aki az egiptomi emlékek e nevezetes bizonyságtételére figyelmessé lett. Midőn ő Karnak romjai között járva, azoknak nagyszerüségét csodálta, és föliratait tanulmányozta, a nagy templom déli oldalfalán feltünt neki ama colossalis kép, mely fáraót ábrázol és előtte a leigázott fejedelmek nagy seregét. Tüzetesebb vizsgálat után kitünt, hogy az itt ábrázolt fáraó Sesonk; a legyőzött fejedelmek egyikét Champollion Juda királyának tartotta.[1])

A karnaki templom e nevezetes falfestményén ugyanis Sesónk királyt látjuk, és pedig az egiptomiaknál szokásos ábrázolásmód szerint olyformán, hogy balkezével egy csapat előtte térdelő fogolynak haját ragadja meg, mig fölemelt jobbjában bárdot tart, mintha csak valamennyit egy csapásra kivégezni szándékoznék. Nem messze e képtől van a másik, amelyen Amon-Ra istenség két csapat foglyot vezet a fáraó elé, a foglyok kezei pedig hátra vannak kötözve.[2]) Mit jelentsenek e foglyok, arra nézve az aegyptologusok véleményei eltérők. Vannak, akik a fáraó által kivégzett, illetve hódoltság alá vetett királyok és fejedelmek képmásainak tartják,[3]) mások ellenben azt hiszik, hogy a megkötözött alakok a Sesonk által Palaestinában és Syriában elfoglalt várak symbolikus szemléltetései.[4]) Annyi bizonyos, hogy ez alakok egyike határozottan a zsidó arczjel-

[1]) Champollion: Lettres écrites d'Égypte et de Nubie en 1828 et 1829. Paris. 1883. 97. l. k.

[2]) Rosellini, Monumenti I. k. CXLVIII. t.

[3]) Wiseman, Vigouroux, d. Bibel u. d. neuer. Entdeck. IV. 11. k.

[4]) Brugsch, Gesch. Aegypt. 661. — Wiedemann, Aegypt. Gesch. 549.

leget tünteti föl, amiért is Champollion után többen Roboam arczképének tartották.

A foglyok mindegyike mellett paizs látható, melyen hieroglyphjegyek vannak; kétségen kívül az ábrázolt jelentőségének magyarázatául. A zsidó typussal biró alak pajzsán foglalt hieroglyphjegyek pedig a következő hangok jelölésére szolgálnak: *JUTHMALK.*

Sesonk fáraó.

(A thebai Ammontemplom falfestménye szerint.)

E jegyek jelentményét többféleképen értelmezték az aegyptologusok, majd „Juda királya", majd „Juda királysága" értelmet tulajdonítván azoknak, mig legutóbbi időben legtöbben egy palaestinai város nevének, illetve melléknevének: *„Jehud-ham-melek"* (a király dicsősége) tartják.[1])

[1]) Brugsch és Wiedemann, i. h. Lauth, Aus Aegypt. Vorzeit 404. l. A *Juda királya*-féle értelmezés szerintük azért helytelen, mert ez a szémi nyelvek szórendje szerint igy hangzott volna: *Melek-haj-Juda.*

Ha tehát nem is veszszük egészen bizonyosnak azt, hogy a karnaki falfestményen ábrázolt alak Juda királyának arczképe, — annyi mégis kétségbevonhatatlan, hogy a jelzett fogoly alakja a Sesonk fáraó uralma alá vetett Juda királyságát vagy annak egyik városát jelképezi.

Az aegyptologia megadja továbbá az egiptomi fáraó azon magaviseletének megfejtését, melyet az Juda királya iránt tanusított. A barátságos viszony, mely az egiptomi és a zsidó udvar között Salamon uralkodásának első szakában fönnállott, s mely azáltal, hogy Salamon az egiptomi király vejévé lőn, csak még jobban megszilárdult, Salamon uralkodásának utolsó éveiben rögtöni változást szenvedett, ugyannyira, hogy Jeroboam, ki Salamon ellen föllázadt, attól való féltében, hogy ezért életével lakol, Egiptomba, Sesonk udvarába menekült, ahol Salamon haláláig rejtezkedett. A két hatalom közt fönnálló barátságos viszony hirtelen megváltozását könnyen megmagyarázza ama körülmény, hogy Egiptomban ez idő alatt trónváltozás, sőt dynastiaváltozás állott be. II. Psusennes (Pa-szeb-chanen) ugyanis, ki Salamonnak ipa vala, fiumagzat nélkül halt el, és a fáraók trónját bizonyos Sesonk nevü idegen parvenu foglalta el,[1]) aki a XXII. ugynevezett bubasti dynastiának megalapítója lőn. Ennek egyik őse, Babai syriai, mások szerint assyr származásu volt, ki már a XX. dynastia idejében Bubastis városában letelepedett. Azután családja lassankint

---

Jehud-ham-melek nevü várost azonban a szentirás nem ismer, s azért nem egészen valószinütlen azok nézete, kik azt tartják, hogy az egiptomiak, kik e föliratot készítették, a szémi nyelvben nem levén eléggé jártasok, szórendi hibát követhettek el, midőn Juda királyát saját, honi nyelvén akarták megnevezni. V. ö. de Rougé. Mémoire sur l'origine égyptienne de l'alphabet phénicien, 1874. 53. l.: „Je persiste à croire avec Champollion que ces deux mots Juda et roi (Jutah-malek) designent le roi fait prisonnier par Sesonk I. L'incorrection, qu'on a remarquée dans leur position respective n'est pas étonnante sous le burin de gens qui se piquaint de savoir quelques mots de langue chananéenne."

[1]) Brugsch szerint Psusennes a Thebaisban kitört lázadás folytán vesztette el trónját, helyébe az *assyrok* beavatkozása folytán Sesonk lépett. Gesch. Aegypt. 651.

meghonosodott Egiptomban, de anélkül, hogy nemzeti hagyományait teljesen elfelejtette, vagy ősi szokásait egészen levetkőzte volna, — és e család csakhamar nagy jelentőségre tett szert uj hazájában. Babai ötödik unokája, Sesonk, királyi vérből származó herczegnőt vett nőül; ennek fia, Nemród, a főpapi méltóságon kívül még a Masuasok (*Μάξυες*, libyai törzs, melynek egy része az egiptomi zsoldoscsapatban szolgált) parancsnokának hivatalát is viselte; ennek fia pedig, ki ismét Sesonknak hivaték, megszerezte a Nilusvölgy mindkét országának koronáját.

Hanem a nagylelkűség nem lehetett tündöklő erénye Sesonk királynak, mert egy emlékoszlop (stele, gör. *στήλη*) föliratából tudjuk, hogy Matkarát, Psusennes leányát és Salamonnak sógornőjét atyai örökségétől megfosztotta, és csak akkor helyezte abba vissza, midőn az fiának, I. Oszorkonnak nejévé lőn.[1])

A mondottakból könnyen megérthetjük, hogy miért állott be az uj egiptomi dynastia alapítója és a régi dynastiával atyafiságban levő Dávid háza között feszült viszony. Jeroboam, Salamon ellensége, kit az uj fáraó udvarába fogadott, bizonyára nem mulasztotta el őt a zsidók királya ellen háborura izgatni; de Egiptom uralkodója még nem tartotta elérkezettnek az erre alkalmas időpontot akkor, midőn még saját trónját sem látta elég szilárdnak, és midőn Zsidóországban hatalmas fejedelem uralkodott. Amint azonban a szakadás megtörtént és az éjszaki tiz nemzetség királyává épen a fáraó kegyencze, Jeroboam lett, első dolga volt Sesonknak az így meggyengült és előtte rég gyülöletes Dávid háza ellen hadat indítani. E hadjárat eredményét, vagyis Juda meghódolását a karnaki templom falfestménye szemlélteti; lefolyásáról pedig, melyről a szentiratok hallgatnak, az e festményen foglalt fölirat nyujt némi tájékozást.

Ebből megtudjuk ugyanis, hogy Sesonk Idumaeán ke-

---

[1]) V. ö. Lauth, Aus Aegypt. Vorzeit 399. l. E herczegnő nevét *Karamat*, *Ramaka* és *Matkara* alakban adják vissza az aegyptologusok. Brugsch tévesen azt hiszi, hogy a herczegnő Sesonk neje volt. L. Wiedemann. Aegypt. Geschichte. 541. l.

resztül vette utját, melyet szintén meghódolni kényszerített, és hogy a hadjáratot még Juda országán túl is akará vinni a fenech-nép (phoeniciaiak?) ellen. A Sesonk által bevett városok lajstromában pedig akadunk olyan nevüekre, melyekről a krónika II. könyve azt mondja, hogy Roboam által megerősíttettek.[1])

Ilyenek: *Adulma*, a szentirásban Adullam (Odollam); *Ajulon*, Ajalon; *Saukê*, Szocho; *Adoran*, Aduram (Adoraim); *Sarhatan*, Szara'a; *Taankau*, Thekoa (Thekue).[2])

A biblia és az aegyptologia adatai tehát e pontra nézve kölcsönösen kiegészítik egymást, és egymásnak történeti hűségéről tesznek bizonyságot. Ha tehát az egiptomi templomfalakra rajzolt és irt történeti adatok hitelességét kétségbe nem vonjuk, — amint erre nincs is semmi okunk, — akkor a szentirás történeti adatainak hiteles voltát sem szabad kétségbe vonnunk.

Az assyr birodalom keletkezése.

Sesonk halála után Egiptom gyors hanyatlásnak indult; belviszályok és trónversengések gyöngíték a fáraók hatalmát, és az ország nem egyszer az anarchia átka alatt nyögött. Ily állapotokban Egiptom nem igen gondolhatott hódító hadjáratokra, sőt inkább lassankint lesülyedt azon pontra, hogy idegen hódítók kormánypálczája alá kerüljön. Juda királyai is fölszabadultak az egiptomi souverainitás alól és ez oldalról jó ideig békében hagyattak. De Palaestinától keletre ezalatt nagy politikai változások állottak be, melyek első sorban Izrael, — de azután Juda országára nézve sem maradhattak befolyás nélkül.

Syriában Damaszkus fejedelmei kivivták a hegemoniát a többi fejedelmek fölött, és politikai befolyásukat Izrael királyaival is éreztették, akik ellen majd hadat viseltek,

[1]) I. Kron. 11, 6—10.

[2]) V. ö. Brugsch, Geschichte Aegyptens. 661—663. Vigouroux, i. m. IV. k. 16. l.

majd pedig szövetséges társakul használták fel őket. A damaszkusi fejedelmek hatalmát azonban csakhamar ellensúlyozta, sőt később megtörte a mindinkább hatalmasabbá váló assyr birodalom, melynek királyai nyugatnak tartva egész a középtenger partjáig szándékozának kiterjeszteni hatalmokat.

A szentirásból tudjuk, hogy Assyria babyloni gyarmat vala, amit egyébként az assyrok nyelve, nemzeti szokásaik és műveltségök egyaránt tanusítanak. A chald gyarmatosok uj hazájokban, melynek földje termékeny és nemes érczekben gazdag vala, csakhamar virágzó városokat alapítottak. Ninive, Kalach és Assur városokat mindjárt az első beköltözők alapították. Különben Assyria őstörténelméről eddig igen keveset tudunk, — annyi azonban bizonyos, hogy a klasszikusoknak Ninusról és Semiramisról szóló elbeszélései tisztán a regék országába tartoznak és minden történelmi alapot nélkülöznek. Assyria első uralkodói fejedelmek (*patisu* v. *isakku*) voltak. A későbbi ékiratok ezek közől néhányat névleg is megemlítenek. Igy III. Ramman-nirar egyik föliratában Assyria legrégibb uralkodói gyanánt Belkapkapu és Szulili említtetnek; Szennakerib pedig azzal dicsekszik, hogy ő Belbâninak, Adaszi fiának, a nagy hódítónak utódja. Ezeknek uralkodási idejéről és működéséről azonban mit sem tudunk. Az első assyr uralkodó, kinek korát meghatározhatjuk, Ismedagan fia Samsiramman, aki I. Tuklat-habal-isarra föliratai szerint 641 évvel az ő uralkodása előtt (körülb. 1100-ik év Kr. e.) Ninivében templomokat épített, s ennélfogva 1750-ik év körül élt.[1]) Ezek még csak fejedelmek voltak, és némileg még függtek az anyaországtól, vagy pedig a fáraóknak fizettek hűbéradót. De a 15-ik században már királyok váltják fel őket, s ettől fogva Assyria hatalma mindinkább növekszik, mig Babyloné hanyatlásnak indul.

Assurubalit birodalma Kr. e. 1400 körül a Van-tótól egészen az alsó Zab folyóig terjedt; I. Binnirar (Ramman-

[1]) Ed. Meyer, Geschichte des Alterthums. Stuttgart. 1885. 220. l.

nirar) alatt Assyria már Nyugat-Ázsia leghatalmasabb birodalma volt, s ennek fia I. Szalmanaszár tette Ninive városát második székhelyévé. A következő uralkodók Mesopotamiára és Commagenére terjesztették ki hatalmokat, s a Kr. e. 12. században Assyria királyai már több fényes győzelmet vívtak ki Babylonia uralkodói fölött. E harczias fejedelmek sorát I. Tuklat-habal-isarra (Teglatfalaszár) zárja be (1100 körül), ki a birodalom határait nyugat felé terjesztette és az Euphráton áthaladva, győzelmes seregeit egész a középtenger partjáig vezette. Hadi tettei a Tigris forrása közelében levő föliraton és a királyi palotában talált agyagprismákon[1]) vannak megörökítve, s az előbbin féldomborműben egyszersmind a harczias király alakja is látható. Ebből megtudjuk, hogy a hódító fejedelem nemcsak az addig egiptomi uralom alatt volt chattok (kheta-u, chittim heteusok) fejedelmeit igázta le, hanem Syria északi részén keresztülhatolva a nyugati országba (*mât acharru*), vagyis Phoeniciába is betört, hol Arvad városa megnyitá előtte kapuit és szolgálatára bocsátá hajóit. Győzelmeinek hire elhatott a Nilus völgyébe is, s a fáraó gyengeségének érzetében nem merte a chattok fölött birt fönhatóságát védeni, hanem tanácsosabbnak tartotta a hatalmas királynak jóindulatát keresni, amely czélból neki ajándékokat, a többi között krokodilusokat és vizilovakat is küldött.[2])

Izraelban ekkortájt a birák uralkodtak; Tuklat-habal-isarra nyugati hadjárata valószinüleg Sámuel idejébe esik. A zsidók történeti könyvei azonban az assyr király e hadjáratáról semmi említést nem tesznek, s azért alaptalannak kell tekintenünk ama föltevést, miszerint az Palaesti-

[1]) Tuklat-habal-isarra székhelye Assur, a mostani Kalat-Serkat volt. Layard itt a királyi palota romjait födözte föl, melynek mindegyik sarkában 45 cm. magas, nyolczoldalu agyaghasábot talált. E hasábok mindegyik oldalát Tuklat-habal-asar-tól származó, mintegy 100 soros felirat födi. A négy henger fölirata teljesen ugyanaz. Különösen megemlítendő e föliratokról, hogy ezek szolgáltak ama kisérlet alapjául, melyben S. Henry Rawlinson, Hincks, Talbot és Oppert, összehangzó fordításaik által az ékiratok olvasásának helyes megfejtését kimutatták.

[2]) Maspero, hist. anc. 282. l. k.

nába is átvitetett volna.[1]) Tuklat-habal-isarra utolsó éveiben a Babylon elleni háboru alkalmával már sokat veszített fényéből Assyria hadi prestige-e. Assur-rab-amar, Tuklat-habal-isarra második utódja alatt (1060 körül Kr. e.) pedig a chattok lerázták az assyr igát, és Syria fejedelmei is visszaszerezték önállóságukat.[2]) Assyria hatalma mintegy 150 évre semmivé lőn. Királyainak elég gondot adott székhelyöknek és vidékének megerősítése és a háboruokozta károk helyrehozása, hódításokra legkevésbbé sem gondolhatának.

Ez idő alatt adott Jehovah népének királyokat, s ekkor állott Izrael hatalmának tetőpontján, Dávid és Salamon uralkodásának idejében. Ugyanezen időben Syriában ujból Damaszkus fejedelmei ragadták magukhoz a hatalmat, kik a szövetséges szomszéd fejedelmek fölött bizonyos hegemoniát gyakoroltak. Midőn Zsidóország Salamon halála után két részre szakadt, s így ereje meggyöngült, Izrael vagyis az éjszaki tiz törzs királyai is meghódoltak a szomszédos hatalomnak.

E közben Assyria is kiépült sebeiből és ujra erősnek érzé magát ugyannyira, hogy II. Tuklat-Adar (890—885) ismét megkezdé a hódító hadjáratokat; fia, Assur-nazir-habal (885—860) pedig Assurból Kalach városába tette át királyi székhelyét, s azt rendkívüli fénynyel földiszíté. Alatta Assyria ismét visszanyerte azon kiterjedését, melylyel I. Tuklat-habal-isarra alatt birt. Két évszázados hanyatlás után ismét a középtenger partjainál látjuk Assyria győzelmes seregeit. Assur-nazir-habal maga mondja el birodalmának határait egy agyaghenger föliratán, melyet Layard talált az említett király székhelyének, Kalachnak (Nimrud) romjai között. A fölirat szövege a következő: „Assur-nazir-habal, a nagy király, a hatalmas király, a népek királya, Assur királya . . . . kinek uralma a Tigris partjaitól a Labnana

[1]) Igy Schrader, Die Keilinschr. u. d. A. T. 91. l. Abból kiindulva, hogy mât Acharri (nyugati tartomány) az assyr ékiratokban rendesen Phoenicia és Palaestina. Itt azonban az egész helyett a rész értendő.

[2]) Menant, Annales 53—56. l.

(Libanon) hegyig terjed s a nagy tengerig minden országokat napkelettől napnyugatig urasága alá hoza.[1])"

Amit itt általánosságban kimond, azt részletesen is kifejti a kalachi monolith föliratán, melyen az általa meghódított phoeniciai városok névsorát adja. „Amaz időben" így szól a hódító fejedelem „a Libanon melletti tartományokat elfoglaltam ; a nyugati nagy tengerig nyomultam előre ; a nagy tenger mellett összegyűjtém kincseimet, s áldozatokat mutaték be az isteneknek ; a tengerparti tartományok fejedelmeinek adóját ; t. i. Tyrus, Sidon, Gubal (Biblos), Machallat, Maiz, Kaiz, a nyugat országa (Phoenicia) és a tenger közepén fekvő Arvad városa részéről ; ezüstöt, aranyat, ólmot és rezet, rézszerszámokat, gyapju- és gyolcsszöveteket .. vettem át mint az ő adójukat, s ők lábaimhoz borulának."[2])

Assyria királya eljutott tehát Izrael királyságának tőszomszédságába. Annak határait Assur-nazir-habal még nem lépte át, de meg volt jelölve az ut a mindig hatalmasabbá váló birodalom uralkodói számára, s ezentúl Palaestina, különösen annak északi része akárhányszor érezte az assyr birodalom hatalmát, mely előtt kénytelen volt meghajolni ; Izrael majd mint védekező, majd mint ellenség, majd mint szövetséges áll Assyriával szemben. Ennélfogva a biblia több könyve, különösen a királyok (III. és IV.), s a krónika könyvei sokat beszélnek az assyr uralkodók ellen viselt háborukról és a szentirás több assyr király nevét is megörökíté. Ezek : Phul,[3]) Teglatfalaszár,[4]) Szalmanaszár,[5]) Sargon,[6]) Szanherib (Szennakerib)[7]) és Aszarhaddon.[8])

---

[1]) Western Asiatic Inscriptions III. k. 4. l. 8. sz.

[2]) Schrader. Keilinschr. u. A. T. 157. l. Western Asiatic Inscript. t. I. 25. l. 3. col. — Vigouroux. IV. k. 34. l.

[3]) II. (IV.) kir. 15, 19. I. Kron, 5, 26.

[4]) II. (IV.) kir. 15, 29, 16, 7. 10. ; I. kron. 5, 26.

[5]) II. (IV.) 17, 3. 18, 9. Tóbiás 1, 2. 13. 18.

[6]) Izsaiás. 20, 1.

[7]) II. (IV.) kir. 18, 13. ; 19, 16. 20. 36. II. Kron. 32, 1. 2. 9. 10. 22 ; Tób. 1. 18. 21. Izaiás, 36, 1. 37, 17. 21. 37. Sirák fia 48, 20. I. Makh. 7. 41. II. Makh. 8, 19. 15, 22.

[8]) II. (IV.) kir. 44, 37. Izaiás 37, 38.

E viszonynál fogva fel lehetett tenni, hogy az assyr történeti emlékek és ékiratos okmányok Izrael és Juda országának történetére vonatkozó adatokat is tartalmaznak. S e várakozást az ujabb fölfedezések igazolták is. A szentirás könyvei az assyr emlékek parallel adatai által megerősíttetnek hitelességökben, s bizonyos tekintetben világosságot, magyarázatot nyernek, amennyiben ez utóbbiak mélyebb betekintést nyujtanak a szomszédos államok politikai viszonyainak fejlődésébe, amely viszonyok ismeretét a könyv szerzője kortársai előtt feltételezte, s amelyeknek ismeretlen volta okozta nem egyszer azt, hogy a szentiró elbeszélése előttünk homályos volt. S viszont az assyriologus nem egyszer kénytelen a bibliából venni az irányadó elveket, melyek őt az assyriologia tömkelegén keresztülvezessék.

Origenes, a nagy apologéta, midőn a szentiratok hitelességét Celsus, a rationalismus akkori képviselője ellen védelmezte, arra tette figyelmessé ellenfelét, hogy a régi assyr történetirók följegyzései is összhangban vannak a zsidó irókéval.

Az érvet, melyet Origenes csak általánosságban említ, mi az ujabb fölfedezések alapján egész részletességben érvényesíthetjük a rationalismus ellenében, mely a szentirás történeti könyveinek hitelességét kétségbe vonja, és azoknak szerkesztési idejét meglehetősen uj korba teszi. A biblia történeti könyveinek adatai teljesen megegyeznek az assyr emlékek adataival, mely utóbbiak szerkesztésök idejével egykoru eseményeket örökítenek meg. Minthogy azonban a zsidóknak az assyr források nem állottak rendelkezésökre, föl kell tételeznünk, hogy ezeknek történelmi könyvei is az eseményeknek egyidejü, hü visszatükrözései.

Az ékiratos emlékeken eddigelé Izrael királyai közül hatnak (Amri, Phacee, Ákháb, Jehu, Menahem, Ozee), Juda királyai közül pedig négynek (Azarias vagy Oziás, Ákáz, Ezekias és Manasszes) neveit találták meg. S igy történt, hogy ama hatalmas és gőgös uralkodók, kik mint Isten

ostorai sanyargatták Izrael népét, fölkelve évezredes sirjaikból bizonyságot tesznek Izrael szent könyveinek hitelessége és az igaz Isten ügye mellett.

Feladatunk leend a következőkben bővebben ismertetni az assyriologia vivmányait, összevetvén azokat a szentirás könyveinek parallel adataival.

Assyria, Syria és Palaestina.

Az assyr emlékeken Izrael neve legelőször egy II. Szalmanaszár korabeli esemény leirásában említtetik, kinek uralkodása alatt első izben ütköztek össze az assyr uralkodó csapatai Izrael királyának harczosaival.

Szalmanaszárnak nyugati hódításaiban, Damaszkus fejedelmei állották utját. Damaszkusban ekkor II. Ben-Hadad (Benhadad) másképp Hadadezer, (az ékiratok nyelvén Dadidri, e. h. Hadad-idri)[1]) uralkodott, aki akkor Syriának leghatalmasabb fejedelme volt, s akitől a szomszédos államok többé-kevésbbé függésben voltak. Igy Ákháb, Izrael királya is, ki vele előbb változó szerencsével hadakozott. Először Benhadad vivott ki győzelmet Ákháb fölött és Szamaria városát ostrom alá véve Ákhábnak kemény békeföltételeket szabott elő. De midőn követeléseiben annyira ment, hogy

---

[1]) A szentirásban több damaszkusi királynak neve Ben-Hadad, s ez úgy látszik inkább a királyok általános neve, mint tulajdonnév, mert Ben-Hadad tulajdonképen annyi, mint Hadad fia, s ez volt Damaszkus városának fő istene. Ez oknál fogva Hadad-idri, vagy zsidó kiejtés szerint Hadadezer (Hadad ótalmazottja) azonosnak tekintendő Benhadaddal (V. ö. Schrader d. Keilinschr. u. d. A. T. 200, l. k.) A szentirás ismer Hadad-ezer nevü szobai (צוֹבָה, Czoba = Nisibi, mások szerint Damaszkus) királyt, ki Dávidnak volt kortársa. A szöveg némely helyein Hadarezer olvasható, igy a Vulgatában is, (Adareser) a ד és ר betük könnyen megmagyarázható fölcserélése folytán; de az assyr epigraphia segélyével most már biztosan tudjuk, hogy Hadadezer a helyes olvasásmód. V. ö. Zach. 12—11. Hadad-Rimmon.

Ákhábnak minden vagyonát, még családját és házi népeit is kiadatni kívánta, Ákháb ellenállott e követeléseknek és szétveré Benhadad seregét; Benhadad vissza akará a vereséget torolni, de nagyszámu seregét Izrael királya csekély számu csapatával ismét legyőzte s az Aphek-ba menekülő Benhadadot üldözőbe vette.

A város falait Isten csodatevő, hatalmas keze ledöntötte és a büszke damaszkusi király seregének maradványait is alája temeté. Benhadad pedig kénytelen volt magát megalázni és kegyelemért esdekelni. Ákháb elég nagylelkü volt, s ellenfelének megkegyelmezett. Békét kötött azon feltétellel, hogy a Benhadad atyja által Amritól elfoglalt városok ismét Izraelhez csatoltatnak, és hogy Izrael királya Damaszkusban gyarmatot és helyőrséget tarthat. Azonfelül Ákháb azóta Benhadadnak szövetségese lőn. „Én mint szövetségesed távozom tőled“ — így szóla Izrael királya ellenfeléhez — „szövetséget szerze tehát és elbocsátá őt.“[1]) E szövetség további sorsáról és következményeiről a szentirás hallgat, de kitölti e hézagot az assyr epigraphia.

II. Szalmanaszár ugyanis a Tigris forrásai közelében fölállított kőtáblára rávésette ama győzelmének emlékét, melyet Dadidri (Benhadad) damaszkusi fejedelem és 12 szövetséges társa fölött nyert. S e szövetségesek között olvassuk Ákhábnak, Izrael királyának nevét is. A kőtáblának, mely jelenleg a British Museum kincse, idevonatkozó szövege következőképen hangzik :

„Dajan-Asur évében (854.) Ijjar-hó (Airu) 14-én elhagyám Ninivét, s a Tigrisen átkelve Giammu városaihoz közeledém a Kasszata (Belichus) folyó partján. Az én hatalmam iszonyu voltától és hatalmas hadaim erejétől rettegének, és saját erejökre támaszkodva, megölék urokat Giammut. Kitlal és Tulsa-habal-achi városába bevonultam, s az én isteneimet helyezém el az ő palotáiban, és megsarczolám palotáit. Megnyitám kincstárait, kincseit magamhoz ragadám, s minden vagyonát, amivel csak birt, zsákmányul ejtet-

[1]) III. (I.) Kir. 20, 34.

tem és Assur városába vittem. Kitlalból utra kelve Kar-Szalmanaszárba indultam, s másodszor átkeltem a medréből kiáradt Euphraton tömlős talpakon. Az Euphrat tulsó partján lakó királyoknak, t. i. a karchemisi Sangar, a kummuchi Kundaspi, Arami, Gusi fiának, lallidi Lalli, Chajan, Gabar fiának, patini Girparud s gamgumi Girparudnak adóját: ezüstben, aranyban, ólomban, rézben s rézedényekben megállapítám Assur városa (számára), s magamhoz vevém; az Euphratnak tulsó partján a Sagur folyó fölött, ama helyen, melyet a syriai lakosok Pethor városának hívnak, vettem át ezeket. Az Euphrat folyótól távozva Chalman (Aleppo) városához közeledém. Ők (a város lakói) a harczot kerülték s lábaimhoz borulának. Ezüstöt s aranyat vettem át tőlük adó fejében, s Chalman istenének, Rammannak gazdag áldozatokat mutattam be. Chalmanból távozva a hamathi Irchulin két városa ellen indultam, Adimu és Barga városok ellen, s Arganát, az ő székvárosát elfoglalám; az ő foglyait, vagyonát és palotáinak kincseit magammal vivém s palotáit fölgyujtottam. Arganából elindulva Qarqar (Aroer)[1]) városához értem. Qarqar királyi várost szétromboltam, elpusztítottam és fölgyújtottam.

1200 szekér, 1200 lovas és 20,000 ember a damaszkusi Dadidrinek (Hadadezer) részéről;

700 kocsi, 700 lovas, 10,000 ember a hamathi Irchulin részéről;

2000 kocsi, 10,000 ember az izraeli (sirlaai) Ákháb részéről;

500 ember Guaer részéről;

1000 ember Egiptom országából;

10 hadiszekér, 10,000 ember Irkanat országából;

200 ember az arvadi Matinubaal részéről;

2000 ember Usanat országából;

30 szekér, 10,000 ember a sizani Adunubaal részéről;

1000 teve az arbai Gindibuh részéről;

..00 ember az ammoni Bahsa, Ruchub fia részéről.

---

[1]) עַרוֹעֵר, a zsidó ע az assyrban ק által van visszaadva.

Eme tizenkét[1]) fejedelem jött az ő segélyére s ellenem jöttek csatára s harczra szállani. Ama fönséges segélylyel, melyet Assur, az Ur, nekem nyujtott, s amaz erős hatalommal, melyet az előttem járó védnök (Nergal) kölcsönzött, ütköztem meg velök. Qarqar városától kezdve Kirzauig (Gilzau?) vereséget szereztem nekik. Seregökből 14,000 embert öltem meg, miként Ramman, (az időjárás istene), ugy bocsátottam rájok a förgeteget, az ő sebesültjeikkel (?) befödém a viz felületét, s összes seregeiket leverém fegyvereim hatalmával. Hulláik szétszórvák az ország széltében, amely pusztasággá lőn; hogy a lakosok életét visszaadjam (azaz hogy el ne pusztuljanak) nagy sokaságot (eleséget) hoztam és az emberek közt kiosztottam. Az Orontes partjára értem. Csata közben elvettem szekereiket, lovasaikat, lovaikat és fogataikat.[2])"

A szövetségnek, melyet Ákháb Benhadaddal kötött, ilyformán szomoru vége lőn. Az assyr hódító megverte a szövetségesek hadseregét, melyből 14,000 ember életét veszté. E csapás, mely főképen Damaszkust sujtotta, meglazította a szövetséget is, és innen van, hogy három évvel a kötött szövetség után Izrael királyát ismét háboruban találjuk a damaszkusi fejedelemmel. Izrael királya Juda királyához közeledett,[3]) s ezzel egyesülve indult a syrusok által elfoglalt Ramoth-Gálaád visszafoglalására.

Ugylátszik, hogy Benhadad nem tartotta meg az apheki békeföltételeket, melyeknek egyike az is volt, hogy a damaszkusi fejedelem által Izraeltől elfoglalt városok visszaadassanak. Erre ismét az szolgáltathatott okot, hogy Izrael királya a Qarqari vereség után a syriai fejedelmek szövetségéből kilépett, amelyre pedig magát szerződésileg kötelezte. A damaszkusi fejedelem ugyanis ama kritikus helyzetben, melybe őt az assyr hatalom növekedése hozta,

---

[1]) Elősorolva csak 11 van.

[2]) Schrader d. Keilinschr. u. d. A. Test. 195. l. k. Sayce, Fresh light from the ancient monuments 102. l. k. Vigouroux, i. m. IV. 40. l. k.

[3]) III. Kir. 22. fej.

szövetségeseinek segélyét nem nélkülözhette, s azért minden törekvése oda irányult, hogy szövetséges társait, kik fölött bizonyos hegemóniát gyakorolt, együtt tartsa. Szalmanaszárnak, ki Benhadad ellen már több izben indított hadjáratot (12. és 14. hadjárata), mindíg szövetséges fejedelmek ellen kellett küzdenie. Izrael királyának elpártolása tehát bántotta Benhadadot, és csakis e körülmény magyarázza meg a halálos gyülöletet, melylyel ő most nagylelkü ellensége irányában viseltetett, ki az előbbi háboru alkalmával kegyelmezett életének, mely kezében vala.

Ákhábra nézve az általa Juda királyának szövetségében Benhadad ellen inditott hadjárat végzetessé vált. Izrael királya, kinek Benhadad halálát szomjuhozta, szekéren állva halálosan megsebezteték, s a sebéből kiömlő vér a szekér közepére folyt vala.[1])

A király még az nap este meghala, holtteste Szamariába vitetett s ott eltemettetett; a szekeret pedig megmosák a szamariai tóban és az ebek fölnyalták vérét, — amint az Ur prófétája, Illés megjövendölé, — büntetésül az igazságtalanság miatt, melyet a király Nábot ellen elkövetett.[2])

A bibliai történet idevonatkozó részletei tehát tökéletes összhangban vannak az assyriologia adataival; de ellenkezésben látszik lenni a bibliai adatok nyomán összeállított chronologia azon chronologiával, melyet az ugynevezett eponym lajstromok segélyével biztos alapra fektetni lehetett.

Az assyrok ugyanis bizonyos előkelő személyiségek nevei után szokták az éveket elnevezni, mint az atheniek az archonok, vagy a rómaiak a consulok után; s e férfiakat az assyrok *limmu*-nak azaz eponymoknak (névadóknak) nevezik. A király uralkodásának első (régebben a második) teljes éve rendesen az ő nevét viseli, a következőnek a főhadvezér

---

[1]) Kir. III. (I.) 22, 34, 35.
[2]) Kir. III. (I.) 21, 19.

szokta nevét kölcsönözni, kit a többi udvari méltóságok és tartományi főnökök váltanak fel.

Az assyr emlékek között találtak táblácskákat, melyek az igy elnevezett évek lajstromát adják, s e lajstromoknak egyikén az évek eponym nevein kivül még azon évek legnevezetesebb eseményei vannak néhány szóval följegyezve. E lajstrom 228 egymásután következő év sorozatát foglalja magában, s közönségesen az „*assyr eponym kanon*“ elnevezés alatt ismeretes.[1]) Az egyik példány synchronistikus följegyzéseiből szerencsére meghatározhattuk az évsorozat egyik évét, s ilyformán sikerült az assyr birodalom chronologiáját a bevett időszámításba beilleszteni. Purilsagali évéről ugyanis azt mondja az assyr krónikás, hogy annak Sivan (Junius) havában napfogyatkozás volt.

Astronomikus számítások a Kr. e. 763-ik évet jelölik ki mint olyant, melynek junius havában (15-én) Elő-Ázsiában jelentékenyebb napfogyatkozás volt látható; s a jelzett évtől előre és visszaszámítva a kanonnak 228 éve a Kr. e. 893—666-ik terjedő időközt foglalja magában.

E számításmód szerint azonban a qarqari ütközet a Kr. e. 854-ik esztendőre esnék, s miután az ezt megelőző békekötés (apheki) és Ákháb halála között három év folyt le, nem sokat tévedünk, ha Ákháb halálát a Kr. e. 853/52-ik esztendőre teszszük. A bibliai adatok alapján készült és eddig általánosan elfogadott chronologia azonban egészen más eredményre vezet. Eszerint Ákháb már 897-ben meghalt, s így halála több mint negyven évvel megelőzte volna a qarqari ütközetet, melyben pedig az ékiratos emlékek tanusága szerint ő is részt vett. Mint fejtegetésünk folyamán alkalmunk lesz tárgyalni, a bibliai adatok nyomán összeállított chronologia és az assyr chronologia nem vág

---

[1]) Az eponym kanon első példányait Sir Henry Rawlinson födözte fel a Layard által Londonba hozott assyr könyvtár töredékei között, és pedig négy többé-kevésbbé ép példányban; azóta még más háromnak töredékei kerültek napfényre. L. Athenaeum. 1862. máj. 30. és jul. 19 George Smith: The assyrian eponym canon. 29-55. l. Delitzsch, Assyr. Lesestücke. 87-91. — Schrader, d. Keilinschrift u. d. a. T. 470-491. l.

egészen össze. A hibát majd az assyr kanon hiányosságában, majd a biblia jelen szövegének állítólag megbizhatatlan számadataiban keresték. Azt hiszszük egyik sem hibás, legalább nem annyira, mint föltételezik. A hiba abban van, hogy a biblia számadataiból csalhatatlan értékü chronologiát akartak összeállítani.

A *királyok* és kronika könyvei elmondják ugyan, hány évig és hóig uralkodott ez meg az a király, de eme királyok között voltak társuralkodók és ellenkirályok is, ugy hogy ezek uralkodási éveinek egy része benne foglaltatik egyszersmind egy másik király uralkodásának éveiben. Ennélfogva az uralkodási évek egybeadása mindenesetre nagyobb összeget fog adni, mint amennyi év az első király uralkodásának kezdetétől az utolsó király uralkodásának végeig eltelt. Innen magyarázható meg ama körülmény is, hogy Juda királyai uralkodásának (Roboamtól Ezekiás 6-ik évéig, azaz Szamaria bevételeig) éve husz évvel többet tesznek ki, mint Izrael királyai éveinek összegezése. Judában t. i. több együtt uralkodó fejedelem volt, mint Izraelben, tehát Juda királyainál több év van kétszeresen számítva, mint Izrael királyainál.[1]) Az ebből eredő zavar lebonyolítására tehát csak kivülről, főkép az assyriologia részéről várhatunk segélyt, mely mint látjuk a királyok korával többszörös érintkezési pontokat nyujt.[2])

Ákhábot fia, Ochozias, s ezt rövid két évi uralkodása után öcscse, Joram követte a trónon. A szenvedett vereség következtében Izrael ismét alárendelt viszonyba került Damaszkussal szemben, s miután Benhadadnak folytonfolyvást küzdenie kellett az assyr hatalom ellen, Izrael ki-

---

[1]) E zavart már sz. Jeromos belátta, aki igy ir: Relege omnes et Veteris et Novi Testamenti libros, et tantam annorum reperies dissonantiam, et numerum inter Judam et Izrael, id est inter regnum utrumque, confusum, ut huiusmodi haerere quaestionibus non tam studiosi quam otiosi hominis esse videatur. Ep. ad Vitalem presb. Sti. Hieron. Op. ed. Martianay t. II. col. 622.

[2]) A különböző chronologiai rendszereket nagy szorgalommal összeállitotta. G. Brunengo S. J. La Cronologia biblico-assira. Prato, 1886.

rályai is, — akarva nem akarva, — kényszerültek résztvenni a szövetséges háboruban. A szentirás erről nem tesz ugyan említést, sőt az ékiratos emlékek, melyek Szalmanaszárnak a syriai fejedelmek ellen később viselt hadakozásairól szólnak, szintén nem említik névleg Izrael országát, mindazonáltal azok szövege arra enged következtetni, hogy Izrael királya szintén részt vett a syriai confoederatióban. Az idevonatkozó föliratok ugyanis rövid szövegezetüek, a részletekre nem terjeszkednek ki, s Benhadad szövetségesei gyanánt csak egyszerüen a tengerparti tartományok 12 királyát nevezik, anélkül, hogy azok neveit elősorolnák. Igy tudjuk az egyik föliratból, hogy Szalmanaszár uralkodásának tizedik évében (850.) nyolczadszor, tizenegyedik évében pedig kilenczedszer kelvén át az Euphráton, a damaszkusi Benhadad, hamathi Irchulini és a 12 tengerparti király egyesített seregét megverte ;[1]) egy másik, szárnyas bikán levő fölirat pedig azt mondja, hogy Szalmanaszár uralkodásának 14 ik évében (846) ismét átkelt a kiáradt Euphraton 120,000 emberrel, s ismét megütközött Benhadad, Irchulini és az alsó és felső tengerpart 12 királyának seregével, kik vereséget szenvedve futásban kerestek menedéket.[2])

Tekintettel arra, hogy a nimrudi obeliszk föliratán, mely Szalmanaszárnak viselt dolgait örökíti meg, a qarqari ütközet leirásában Benhadad szövetségeseiről, kik mint a már fönt közölt föliratból tudjuk, tizenketten voltak, köztük Ákhábbal, Izrael királyával, általánosságban ugyanazon kifejezést használja, mint a későbbi hadjáratok leirásában a bika-feliratok, — mert a szövetségesek itt is ott is Syria és a tengerpart királyainak neveztetnek,[3]) — nem kételkedhetünk, hogy eme későbbi hadjáratoknál is benfoglaltatik Izrael

[1]) Layard: Inscriptions on Bulls, 15. l. 29—41. s. — Smith, the assyrian epon. canon. 110—112. Vigouroux IV. 55.

[2]) Layard: Inscriptions on Bulls. 16. l. 43. s. k. — Smith, assyrian ep. can. 112. l. Schrader Keilinschr. u. d. a. Test. 203. Vigouroux IV. 56. l.

[3]) Layard: Black obelisk. 89. k. l. Smith, the assyr. epon. can. 109. l. k. Schrader, Keilinschr u. d. A. T. 201. k. Vigouroux i. m. IV. 56. l.

királya (Joram) a 12 fejedelem között, ki ha nem is vett személyesen részt az ütközetben, legalább segédcsapatokat állított.

Tény az, hogy Joram uralkodásának kezdetén Damaszkus királyával barátságos viszonyban volt. Kitetszik ez azon levélből, melyet Benhadad fővezérének Naamannak ügyében, Joramhoz intézett, hogy a bélpoklos hadvezér meggyógyítását kieszközölje. „Mikor e levelet veszed, — igy ir Damaszkus uralkodója Izrael királyához, — tudjad, hogy hozzád küldöttem szolgámat Naamant, hogy meggyógyítsad őt poklosságától.“ Joram magaviseletéből, melyet ez alkalommal tanusított, kitetszik, hogy mennyire félt hatalmas szomszédjától; ő e levelet, melyet a damaszkusi fejedelem Elizeus csodatetteinek hallatára intézett fejedelmi szomszédjához, csak ujabb hadjárat ürügyének tartá; elolvasván azt, megszaggatja ruháit s félelemtől elfogva igy szól környezőihez: „Gondoljátok csak és lássátok, hogy okokat keres ellenem.“ [1]) A syriai király parancsoló hangja, s Izrael királyának alázatos, félelemmel teljes magatartása nyilván mutatják, hogy ez északi szomszédjával szemben alárendelt állást foglalt el.

A kénytelen-kelletlen szövetség azonban csakhamar is mét megbomlott; Benhadad hadat indított Joram ellen s annak székhelyét, Szamariát is ostrom alá vette. Szamaria már a végsőig jutott, az éhhalál fenyegette lakosait ugy, hogy egy anya saját gyermekét emésztette föl, mig végre megkönyörült rajtok az Ur, ki csodálatos módon megfélemlíté a syrusok hadait, melyek mindent hátrahagyva futásnak eredtek, s igy Szamaria ismét szabaddá lőn.[2])

Eközben meghalt Benhadad, s őt a trónon Hazael követte, Benhadadnak szolgája, ki urát halálos ágyán megfojtotta.[3]) Joram fölhasználni akarván e trónváltozást, Hazael ellen hadat indított, s Rámoth-Gálaád várát elfoglalá.[4])

[1]) IV. (II.) Kir. 5, 5—7.

[2]) IV. (II.) Kir. 6, 24. — 7. 7.

[3]) IV. (II.) Kir. 8, 15.

[4]) IV. (II.) Kir. 8, 28. 9, 14. A héber szöveg szerint Joram Rámoth-Gálaádot (Râmôth Gil'ad) védelmezte (somer), tehát azt már előbb el kellett foglalnia; a Vulgata azonban csak e vár megszállásáról beszél.

Midőn azonban e határvárat a syriai király támadásai ellen védelmezé, megsebesült és visszavonult a harcztérről, hogy sebeit gyógyítsa.

Ákhábnak romlott ivadéka azonban végre kimeríté gonoszságával az Ur türelmét, ki rásujtott büntető ostorával Ákháb egész házára. Mig Joram betegen feküdt sebeiben, Jehu, kit Ramoth-Gálaád megőrzésére hagyott hátra, királylyá kiáltatott ki és kenetett föl. Az uj király azután kiirtá Ákháb egész nemzetségét. Megölé Joramot, anyját Jezabelt s Ákhábnak még életben levő 70 fiát, kik Szamariában a város előkelőinél neveltetének vala, szintén leöleté.[1])

Az uj dynastia megalapítójának azonban szintén meggyült a baja a hatalmas északi szomszéddal. „Ama napokban, — midőn t. i. Jehu nem szolgált Izrael Urának és Istenének teljes szivéből, — az Ur kezdé megunni Izraelt. És Hazael megveré őket Izrael minden határaiban.“[2]) E szorult helyzetében Jehu — ugylátszik — a damaszkusi fejedelem természetes ellenségénél, az assyr uralkodónál keresett segítséget, ki Syria fejedelmeivel folytonos háborúskodásban állott. A szentirás e pontra nézve teljesen hallgat ugyan, de az assyr emlékek föliratai, melyek Jehuról is megemlékeznek, azt engedik sejtetni, hogy e király az assyr uralkodónak, kivel ellenséges viszonyban nem volt, azért hódolt meg, mert a hatalmas assyr király pártfogása biztosságba helyezé őt a damaszkusi fejedelem támadásai ellen.

Jehu politikája egyidőre nyugalmat szerzett ugyan Izrael országának, de a későbbi időkben nagyon végzetessé vált; mert a hódító assyr uralkodók nem elégedtek meg Syria birtokával, hanem ezzel egyetemben Izrael földjét is hatalmokba kerítették, midőn egy évszázad leforgása után Ákház, Juda királya kérte föl Assyria királyának pártfogását Syria és Izrael királyai ellen.

Az assyr emlékek föliratairól kétségtelen, hogy Szalmanaszár uralkodásának 18-ik évében (Kr. e. 842.) hadat

[1]) IV (II.) Kir. 9. és 10. fej.
[2]) IV. (II.) Kir. 10, 3.

viselt Damaszkus királya ellen, s hogy ez alkalommal az assyr uralkodó a phoeniciai városok és Izrael királyának, Jehunak hódolatát fogadta s ezek neki adót fizettek. Egy Szalmanaszár által fölállított szárnyas bika történelmi föliratában e hadjáratról a következőket olvassuk:

„Uralkodásomnak 18-ik esztendejében tizenhatodszor keltem át az Euphrat folyón. A damaszkusi Hazael bizott hadainak sokaságában és számnélküli csapatokat gyűjtött össze. A Sanir hegyet, a Libanon átellenében fekvő hegyek csucsát, erőddé változtatta. Én megütköztem vele és vereséget hoztam fejére; 16,000 (18,000) harczosát legyőztem fegyvereimmel; 1121 hadi szekeret s 470 lovat elvettem tőle; ő, hogy életét megmentse, megfutamodék, s én üldözőbe vettem őt. Damaszkusban, székvárosában ostrom alá vettem őt, s ültetményeit megsemmisítettem. Hauran hegyeibe vonultam és számtalan várost elpusztítottam, leromboltam és fölgyujtottam; számtalan foglyot hozván magammal. A Ba'liras hegység magaslatai közé vonultam, melyek közvetlenül a tenger mellett emelkednek, s ott fölállítám az én királyi képmásomat. Ama napokban a tyrusiak, sidoniak és Humri (Omri) fiának, Jehunak (Jaua) adóját vettem.“ [1])

Amit itt az ékiratos szöveg szavakkal elmond, ugyanaz Szalmanaszárnak nimrudi obeliszkjén képekben látható. Ez obeliszknek mind a négy oldalát 5 egymásfölötti sorozatban domborművek ékítik, melyek az assyr uralkodó viselt dolgait ábrázolják, s amelyeknek jelentését ékiratos szöveg értelmezi. E magyarázatból tudjuk, hogy a második (fölülről) sorozat négy képe Izrael királyának hódolatát szemlélteti. E képek fölött ugyanis a következő értelmezés olvasható: „Jau-nak (Jehu), Humri fiának adóját: ezüstrudakat, aranyrudakat, aranycsészét, aranykanalat, aranyserlegeket, aranyvedreket, ólomrudakat s jogart a király kezének számára, lándzsahegyeket: ezeket vettem át.“ [2])

Az alatta levő domborművek sorozatában az obeliszk mellső lapján az assyr uralkodó alakja látható, nagyjaitól

[1]) Schrader, Keilinschr. u. d. a. Test. 209. l.

[2]) Schrader, i. m. 203. l. k. Vigouroux. i. m. IV. 62. l. k.

környezve, fölötte az istenség symboluma, előtte pedig egy alak, — Jehu maga vagy ennek küldöttje, — leborulva a földet csókolja. Ezt az obeliszk többi lapjain két előkelő assyr által vezetett 13 idegen követi, akik a föliratban megnevezett tárgyakat hozzák magukkal.[1])

Midőn ez ékiratos okmányokat szemléljük, eszünkbe jutnak Ozeás prófétának szavai: „Ők (Szamaria lakói) fölmennek Asszurhoz, mint a magára hagyott vadszamár, az efraimiták ajándékokat adnak a szeretőknek.“[2]) És a nehéz napok s a végveszedelem, mely Izrael országát az assyrokkal kötött szövetség miatt érte, ismét e próféta szavait igazolják, aki azt mondá az izraelitákról, hogy: „Szelet vetnek és vihart aratnak.“[3])

De különösnek tünhetik föl az a körülmény, hogy Jehu az ékiratok szövegében *Humri* vagyis Omri (עָמְרִי, Vulg. Amri) fiának neveztetik, holott ő Omri családjának megsemmisítője és uj dynastia megalapítója volt. Ez azonban tökéletesen megegyezik az assyrok ama szokásával, hogy az országokat és azoknak uralkodó házait valamelyik nevezetes királyuk után nevezték el. Humri nem annyira személynévnek tekintendő itt, hanem inkább országnévnek. A szentirásból tudjuk, hogy Omri a tiz törzsnek országában uj dynastiának feje lőn; ő tette Szamariát királyi székvárossá is.[4]) Az assyrok e dynastia, nevezetesen Omri fiának, Ákhábnak uralkodása idejében ismerkedtek meg közelebről Izrael országával, s azt az uralkodó ház után *„Omri háza“ földjének*, vagy röviden *Omri országának* nevezék el,[5]) amely nevet megtartották még akkor is, midőn az Omri uralkodóház kihalt vala. Igy történt, hogy Izrael országának leghasználatosabb neve az ékiratos emlékeken *„Omri földje“*

---

[1]) Lásd a nimrudi obeliszk rajzát, Vigouroux, i. m. IV. k. 64. l.

[2]) Ozeás, 8, 9.

[3]) U. o. 3. v.

[4]) III. Kir. (I.) 16, 16. és 24.

[5]) Schrader, Keilinschr. u. d. a. T. 189. l. k.

volt.[1]) Ha tehát Jehu Omri fiának neveztetik, az nem jelent egyebet, mint hogy Jehu azon országnak volt királya, melyben valamikor Omri háza uralkodott.

A viszony, mely Jehu és az assyr uralkodó között egyrészt, másrészt pedig közöttük és a damaszkusi fejedelem között fönnállott, ugylátszik ugyanaz maradt, midőn Jehut fia, Joakaz, Hazaelt pedig III. Benhadad követte a trónon.

Syria királyai folyton háborut viseltek Izrael ellen és csak az assyr uralkodók hódító hadjáratai kényszerítették Damaszkus királyait arra, hogy minden erejöket a keleti szomszéd ellen összpontosítva, déli szomszédjaiknak egyelőre békét hagyjanak. Ezért Izrael Assyria királyaiban szabadítóit látta, kik őt az északi szomszéd zaklatásától fölmentették. Ide vonatkozhatnak a királyok könyvének e szavai: „Fölgerjede az Ur haragja Izrael ellen, és adá őket Syria királyának, Hazaelnek kezébe, és Hazael fiának, Benhadadnak kezébe minden napjaiban. De Joakaz könyörge az Urnak, és meghallgatá őt az Ur; mert látá Izrael nyomorúságát, mivel sanyargatta vala őket Syria királya; és az Ur szabadítót ada Izraelnek, és megszabadula a syriai király kezéből; és úgy lakának Izrael fiai hajlékaikban, mint tegnap és tegnapelőtt.“[2])

Több exegéta véleménye szerint e szabadító valamelyik assyr király lett volna, aki Syriának hatalmát megtörte. S ez más nem lehetett, mint II. Szalmanaszár, ki — a nimrudi obeliszk fölirata szerint — uralkodásának huszonegyedik évében ismét átkelt az Euphraton, Hazael ellen hadat viselve,

---

[1]) Assyrban *mât-Bît-Humri* vagy röviden *mât-Humri*. Hasonló módon jártak el az assyrok, amidőn a II. Szalmanaszár idejében a Babylonia területén keletkezett apróbb fejedelemségeket az uralkodó háztól vagy pedig egyik nevezetesebb fejedelemtől nevezték el. Ilyenek voltak mât-Bît-Dakkuri; mât-Bît-Amukkani; mât-Bît-Silâni; mât-Bît-Saalli; mât-Bît-Jâkin; azaz: Dakkuri, Amukkani, Silani, Saalli, Jakin házának országai. Delitzsch, Paradies 202. k. l. V. ö. Schrader, die Keilinschriften und Geschichtsforschung. Giessen 1878. 366. l. jegyz.

[2]) Kir. IV. (II.) 13, 3 5.

s ennek négy várát elfoglalta.[1]) Az assyr királynak e háboruja Syria ellen Hazael halálával alig ért véget; s így nagyon valószinü, hogy e hatalmas uralkodó volt az, ki később III. Benhadadot is sakkban tartotta, s ez által Izrael szabadítójává lőn.[2])

Assyria első támadásai Izrael ellen.

Az Assyriával kötött szövetség Izraelre nézve csakhamar végzetessé vált. Assyria uralkodói ugyanis azon voltak, hogy az adót már ugy is fizető izraeliták alattvalóikká legyenek. Szalmanaszár közvetlen utódja III. Samsi-Ramman vagy Samsi-Bin[3]) (825—812) alatt a nyugati országokat, Syriát, Phoeniciát és Palaestinát az assyr csapatok békében hagyták ugyan, mert eme harczias fejedelem hadait csak észak és kelet felé vezette. Más fordulatot vett azonban a dolog utódja II. Binnirar (Vulnirar v. Rammannirar 812—783) alatt. E király már uralkodásának 7-ik évében Arpad syriai város ellen háborut viselt, annak 10-ik évében pedig az assyr eponymlajstromok szerint a tengerpart felé indított hadjáratot. Valószinüleg ez alkalommal lépték át elő-

---

[1]) Layard: Black Obelisk. 92. l. — G. Smith, the assyr. epon. Can. 114. l.

[2]) G. Smith, the assyr. epon. can. 192. l. — Vigouroux i. m. IV. 63. l. jegyz.

[3]) Az assyr tulajdonnevek többnyire ideogrammák által fejeztetnek ki, amiértis olvasásmódjuk ott, ahol egy másik parallel szöveg phonetikus kiirása. avagy a biblia vagy más ismert nyelvü szöveg utmutatást nem ad, biztossággal meg nem határozható. A fönt említett királynév első alkotó része mindenesetre Samsi (szolga), de a másodikról csak annyi bizonyos, hogy az az időjárás istenének ideographikus jele; minthogy azonban ez istenségnek többféle neve van, u. m. Bin, Ramman (a syroknál Rimmon) és Vul, — kétes, vajjon a kérdéses király neve Samsi-Ramman vagy Samsi-Bin volt-e? Hasonló módon nem lehet eldönteni, vajjon utódjának neve Bin-nirar, Vul-nirar vagy Ramman-nirar. L. Delattre: Les inscriptions historiques de Ninive et de Babylone. Revue cath. de Louvain. 1878. szeptemberi füzet 244. l. k.

ször az assyriai király csapatai Izrael országának határait, mert hogy ez neki hódolt, azt Binnirar palotájának egyik föliratából tudjuk.

E fölirat a király czimeinek és tulajdonságainak előrsorolása után Binninar hódításainak és az assyr uralom elterjedésének következő leirását adja:

„Elfoglalván Siluna (?) földjét, mely napkeletre fekszik meghódítottam: Kib, Illipi, Qarqar, Arazias, Misu, Media tartományokat, s Ginunbunda tartományt egész terjedelmében. Munna, Parsua, Allabria, Abdadana és Nairi tartományt egész terjedelmében; Andiu földjét, mely messze fekszik; a hegyi tartományt egész terjedelmében egészen a nagy tengerig, mely napkeletre fekszik.[1]) Az Euphrat tulsó oldalán uralmam alá vetettem a chattok földjét (Syriát), a nyugati tartományt egész terjedelmében (azaz) Tyrust, Sidont, Humri földjét. Edomot (mât Udumu) és a philisteusok földjét (mât Palastav) egészen a nagy tengerig, mely a nap nyugta felé fekszik. Adófizetésre kényszerítettem őket. Gar-Imirisu (Damaszkus) földje ellen is indultam s Marit, Imirisu földjének királyát Damaszkusban, az ő székvárosában ostrom alá vettem. Az ő urának, Assurnak fölsége félelemmel tölté el, s ő lábaimhoz borulva hódola nekem; 2300 talentum ezüstöt, 20 talentum aranyat, 3000 talentum rezet, 5000 talentum vasat, gyapju- és lenruhákat, elefántcsont széket, elefántcsont napellenzőt (? mások szerint asztalt) elfoglaltam és magammal vittem; számtalan jószágait és vagyonát vettem át Damaszkusban, az ő székvárosában és palotájában.“[2])

E fölirat szövegéből kiviláglik, hogy Binnirar a damaszkusi fejedelmek hatalmát megtörte, habár azt teljesen meg nem semmisítette. Izrael országa azonban, mely már

---

[1]) Schrader szerint a perzsa öböl, s ennélfogva a *hegyi tartomány* alatt a Babyloniától és Médiától délkeletre fekvő hegyvidék volna értendő. (Keilinschr. u. a. T. 215. l. jegyz.) Mások ellenben a nagy tenger alatt a kaspi-tavat értik, s ennélfogva a hegyi tartományt Balk (Bactria) földjének tartják.

[2]) Rawlinson: Western asiatic Inscriptions I. 35. (5—21. s.) Schrader die Keilinschr. u. d. a. Test. 214. l. k.

eddig is adót fizetett az assyr királynak és azt békében, hadban, mint szövetséges segíteni tartozott, most már az assyr birodalom kiegészítő részének, vazallus tartományának tekintetik. Izrael meghódolása ugyan ekkor még egészen önkéntesnek látszik, sőt Izrael országa, — bizonyára az assyrok segítségével, — Damaszkus rovására még nagyobbodott is területében. A királyok IV. (II.) könyvében ugyanis azt olvassuk, hogy II. Jeroboam visszaállította Izrael határait Hamath-tól (Emat) a puszta tengeréig, s hogy ő viszszaadta Damaszkust (a damaszkusi király által Izrael országától elfoglalt részletet) és a judai Hamathot Izraelnek.[1]) Azok után, amiket Binnirar föntjelzett föliratán olvasunk, igen könnyen beláthatjuk, hogy mi adta meg Izrael királyának azon előnyt, melyet a syriai fejedelem fölött kivivott. A folyton növekedő assyr hatalom Damaszkus erejét megbénítá, s noha csak Mari alatt esett a királyi székhely is az assyr uralkodó hatalmába, a syriai királyság már III. Benhadad idejétől fogva folytonos hanyatlásban volt.

Phul = Teglatfalaszár.

Binnirar halála után gyönge királyok ültek az assyr birodalom trónján. Közvetlen utódja, III. Szalmanaszár indított ugyan még egyszer hadjáratot „*a czédrusok földje*“ azaz Syria (Palaestina?) ellen (775.), de uralkodása alatt már kezdődtek ama belső nyugtalanságok, melyek majdnem három évtizeden keresztül megbénították Assyria hatalmát. Utódja, II. Assurdanil már kénytelen volt székhelyét Ninivét is elhagyni s azt Assur városába tette át. II. Assurnirar uralkodásának kezdetén visszament ugyan Ninivébe, és a nyugalom helyreállott, de csak rövid ideig. A forrongás a 746. évben jutott tetőfokára, s ennek eredménye lőn, hogy a régi dynastia helyét uj és erőteljes uralkodó-család foglalta el. Assurnirar nyomtalanul letünik a történelem

[1]) IV. (II.) Kir. 14, 25. 28.

szinpadáról; nem tudni, természetes halállal mult-e ki, avagy a forradalom zavaraiban erőszakos kéz oltotta ki életét. Az assyr trónt ismeretlen származásu egyén foglalta el, ki a megsemmisülés szélén álló assyr birodalmat ismét hatalmassá és félelmessé tette. A 745-ik évben Ijjár-hó 13-ik napján, — így szól az eponymok lajstromának följegyzése, — Tuklat-habal-isarra (II. Teglatfalaszár, Tiglath-Pileszer) ült a trónra. Ez uj király nemcsak a már veszendőbe jutott tartományokat szerezte vissza, hanem az assyr seregeket távol fekvő országokig, melyeket eddig nem is látának, diadalról diadalra vezette.

Mikor Damaszkus ereje megtörve volt, Assyria trónján pedig tehetetlen uralkodók ültek, Izrael országára csendes, háborítatlan napok virradtak, ugy, hogy II. Jeroboam király uralkodása képezi a tiz törzs földjének legfényesebb korszakát. De Jeroboam halála után bekövetkezett az Istenétől elpártolt ország végvonaglása. Jeroboam fia Zakhariás, hat havi országlás után megöletett;[1]) őt Sallum (Sellum) váltotta föl, ki azonban csak egy hóig uralkodott. Ekkor Menachem (Manahem) kerekedett fölül; ez Sellumot legyőzte, életétől megfosztá és trónját elfoglalá.[2])

Menachem, ki tiz esztendeig uralkodott Izrael fölött, kortársa volt Azarias, más néven Ozeas (Azarjah-Uzia) judai királynak és Teglatfalaszár assyr uralkodónak. Az utóbbinak emléktábláin mindkét fejedelem nevével találkozunk. A szentirásban azonban Teglatfalaszár neve helyett más nevet olvasunk. A királyok könyve így szól: „Az assyriusok királya Phul (Pûl פּוּל) a földre jöve és Menachem Phulnak ezer talentum ezüstöt ada, hogy neki segítségül legyen és országát megszabadítsa.“[3]) Az assyr emlékeken ily nevü királylyal nem találkozunk, s az eponym lajstromok, melyek az assyr uralkodók névsorát adják, Phul nevü királyt nem ismernek. Másrészt pedig az assyr epigraphia adataiból tudjuk, hogy az assyr uralkodó, kinek a szama-

[1]) IV. Kir. (II.) 15, 8–12.
[2]) IV. Kir. 15, 13–17.
[3]) IV. Kir. (II.) 15, 19.

riai Minichimmi (Menachem) adót fizetett, II. Tuklat-habalisarri (Teglatfalaszár) volt.

A biblia és az assyr epigraphia e pontra nézve tehát látszólag ellenmondásban vannak egymással, melynek kiegyenlítését sokan és sokféle módon megkisértették. Oppert, a hires franczia assyriologus, azon véleményben van, hogy Phul, máskép Belesis, chald eredetü hadvezér volt, aki 789-ben Kr. e. Ninive városát elfoglalta, s ez által Assyria urává lőn; azonban kénytelen ő is bevallani, hogy e fejedelemről az emlékek mit sem tudnak, s hogy egyedül a biblia örökítette meg nevét az Izrael országa ellen, — Oppert szerint 770-ben, — indított hadjáratának följegyzése által.

Oppert e hypothesis támogatásának kedveért föltételezi, hogy az eponym kanonban 47 évi hézag létezik, s ennek segélyével megegyeztethetőnek véli a biblia és az assyr uralkodók lajstromának chronologiáját is. Ugyanez oknál fogva II. Teglatfalaszár uralkodását 42 évre teszi, míg az emlékek szerint csak 18 évig tartott. Föltételezi továbbá, hogy Izraelben egy másik Menachem nevü király is volt, kinek uralkodása Facee (Peqach) megszakított uralkodásába esnék. Ez utóbbi ugyanis szerinte 742-ben detronizáltatott, de 734-ben ismét uralomra jutott. Nemkülönben Juda országában is két Azariást kellene föltételeznünk, — ezek egyike azon „*Tabeel fia*“ lett volna, kiről Izaias próféta tesz említést,[1]) akit a damaszkusi Reczin (Razin) és szamariai Facee (Peqach) Ákház helyébe Juda királyává tenni akartak, de aki tényleges uralomra alig jutott.[2]) Oppert tehát hypothesisének támogatására még számos más hypothesist kénytelen segítségül felállítani, melyeket a szentirás szövege semmikép sem igazol; sőt még magán a szentirás szövegén is változtatást tesz, csakhogy annak adatait az

---

[1]) Is. 7, 6. „Menjünk Juda ellen, és riaszszuk föl őt, és vonjuk mellénk, és tegyük királylyá benne Tabeel fiát.“

[2]) L. erre nézve: Oppert, La Chronologie biblique. 29–32. l.

általa készített mesterséges chronologiai keretbe beerőszakolja.[1])

Smith György ellenben II. Vulnirar (Binnirar) királylyal azonosítja Phult (Vul = Phul).[2]) A legelterjedtebb nézet azonban jelenleg az, hogy a bibliában Phulnak nevezett uralkodó azonos Teglatfalaszárral (745—727). E nézet elfogadása mellett a szentirás adataiból eddig készített chronologia (Usherféle) megváltoztatandó. Mindazonáltal számos érv küzd amellett, hogy e nézet helyes, mert tagadhatatlan az, hogy egyrészt a biblia tanusága szerint Phul assyr királynak Azariás Juda, — és Menachem Izrael országának királyai kortársai voltak; másrészt pedig az assyr emlékek tanusága szerint ugyane fejedelmek voltak kortársai Teglatfalaszárnak is. Ebből tehát legalább is annyi kiviláglik, hogy Phul és Teglatfalaszár kortársak voltak. Akadtak azon véleménynek is szószólói, mely szerint Phul Teglatfalaszárnak kormánytársa lett volna, ki mint ilyen szerintök Babyloniának és Assyriának egy részében uralkodott;[3]) míg mások assyr hadvezérnek tartották,[4]) ami azonban nem egyeztethető meg a szentirás szövegével, mely Phult határozottan az assyriusok királyának nevezi.

De azon nézet sem nyer megerősítést az emlékek által, melynél fogva Phul Teglatfalaszárnak társuralkodója

---

[1]) Oppert: Zeitschrift d. deutsch. Morg. Gesellsch. XXIII. k. 146. l. Oppert a szöveg e szavai helyett בשנת עשרים לותם, Jotham 120-ik évében (IV. (II.) kir. 15, 30.), eredeti szövegezés gyanánt föltételezi: בשנת כלות יותם, Jotham halálozása évében. A לות szótag a kopisták, hibájából elmaradt, s a hátramaradt כ számértéke (20) szerint vétetett volna.

[2]) G. Smith, The assyrian Eponym Canon 185—8. l.

[3]) A. von Gutschmidt, Neue Beiträge zum Geschichte des alten Orients. 1876. 125. l. k.

[4]) Köhler, Zeitschrift für luther. Theologie. 1874. 98. l. Szerinte Phul = Pur-il-salki, a 763. év eponymusával. Rösch (Studien u. Kritiken. 1875. 142. l.) pedig azt hiszi, hogy Phul = Bilmalik, a 769. év eponymusával. Szerinte a hagiographus e nevet tévedésből kettéválasztá, s így lőn Bilmalikból (malik, מלך = király) Phul az assyriusok királya.

lett volna. Igaz ugyan, hogy Berosus tesz említést valami Phulus nevü chaldaeai királyról,[1]) és hogy a Ptolemaeus-féle canón Porus (*Πῶρος*) nevü babyloni királyt ismer, aki 731—726-ig uralkodott, és aki nem más, mint Phulus. Mert Porus nem egyéb, mint a Phulus névnek a perzsa nyelv befolyása alatt történt átidomítása, (a perzsa nyelvnek „*l*“ betüje nem levén, helyette „*r*“-t alkalmaz, így áll *Babilu* helyett is *Babiru*). Azonban számos érv amellett bizonyít, hogy azon uralkodó, akit Ptolemaeus kanonja *Porus*-nak, Berosus pedig chaldaeai *Pulus*-nak nevez, azonos az assyr emlékeken Tuklat-habal-isarra (v Tuklat-habal-asar) a héber szövegben *Tiglath-Pileszer* néven ismeretes uralkodóval, kinek eszerint két neve volt.

Az assyr emlékek föliratairól ugyanis kétségtelen, hogy Teglatfalaszár uralmát Chaldaeára és Babyloniára is kiterjesztette, ez oknál fogva nevezi magát „*Sumir és Akkad*“ azaz Chaldaea és Babylonia királyának. Teglatfalaszár e tartományokat akkor vetette uralma alá, midőn Ukinzirt (Chinziros), Amukkan földjének fejedelmét Szapija városában ostrom alá fogta, s ez neki meghódolt, mely alkalommal neki több babyloni fejedelem, köztük a délbabyloni Merodach-Baladan önként meghódolt.[2]) E hadjárat az eponym kanon szerint a Kr. e. 731. évre esik, s ugyanazon évben lőn Ptolemaeus kanonja szerint Babyloniában királylyá Porus (Phul) és Chinziros (Ukinzir), kiknek uralkodása 727-ik évben, vagyis ugyanakkor ért véget, midőn Assyriában Teglatfalaszár halálával trónváltozás állott be. Az időszak és az egyik név (Chinziros = Ukinzir) megegyezéséből következtetnünk szabad, hogy Porus-Phul azonos az assyr Teglatfalaszárral, ki 731-ben egyszersmind babyloni királylyá lőn, és helytartójává, mintegy alkirálylyá, ugyanott Amukkan fejedelmét, a neki meghódolt Ukinzirt tette.[3])

---

[1]) Eusebius Chroniconában a Berosust kivonatoló Alexander Polyhistor után. Müller Fragm. histor. Graec. t. II. 503. l.

[2]) Schrader, Keilinschr. u. d. a. T. 234. l.

[3]) Schr. Keilinschr. u. d. a. T. 237. l. kk.

Hogyan jutott Teglatfalaszár e másik nevéhez, melyik az eredeti és melyik a később fölvett, arra nézve a vélemények eltérők. Schrader azt véli, hogy Pûlu, — Assyriában nem épen szokatlan név, — volt az assyr parvenu neve, aki uralomra jutván, ezt az assyr királyok sorában eddig ismeretlen nevet hangzatosabbal cserélte föl, fölvevé az assyr birodalom második megalapítójának, Teglatfalaszárnak nevét, amely név, mint dicsőséges uralkodása mutatja, méltán megillette őt. Emellett eredeti neve, Phul is járatos maradt a nép ajkán, s míg ő mindig csak Tuklat-habal-isarrának nevezi magát, addig mások, különösen az idegenek, kik előtt e névnek sem volt nagyobb jelentősége, mint a másiknak, őt inkább régi nevén ismerik, épúgy, mint I. Napoleon, ki az államcsíny után csakis e nevet használta, mások előtt mégis általánosabban Bonaparte maradt.

A szentirás egyaránt használja ez uralkodónak mindkét nevét. A királyok IV. (II.) könyvében egyszer (15, 19. v.) Phul az assyrok királyának neve, de ugyanazon fejezet 29. versében már Teglatfalaszár (héberben Tiglath-Pileszer) néven említtetik; s e tekintetben a hagiograph époly kevéssé következetlen, mintha valamely modern történetiró a franczíák nagy császárjáról szólva, azt majd Napoleonnak majd Bonaparténak nevezné. Mindenki tudná, hogy ez egy és ugyanazon személy, s így tudhatták a szentirónak kortársai is, hogy a Phul és Teglatfalaszár nevek ugyanazon személyt jelentik. Nem így az utókor, mely a két névből két egyéniséget csinált.

A kronika I. könyvének egy helye azonban azt látszik kimondani, hogy Phul és Teglatfalaszár különböző személyek. „Izrael Istene — így szól a kérdéses hely — Phulnak, Assyria királyának, lelkét támasztá föl, és Teglatfalaszárnak, Assyria királyának lelkét, és elvivé Rubent és Gadot és Manasszes fél nemzetségét, és Lahelába (Lachlach) vezeté őket és Chaborba, Árába (Hara) és Gózán folyóvizéhez e napiglan.“[1]) De minthogy e helyen egy és

[1]) I. Krón. 5, 26.

ugyanazon actus tulajdoníttatik a kettőnek, az utóbbi nevet Phul magyarázatának kell tekintenünk, annál is inkább, mert az ige egyes számban áll. Itt valószinüleg a leirók hibájából csuszott be a kötőszócska. Vagy talán a szentirás némely régi kézirat példányaiban egyedül Phul, más példányokban csak Teglatfalaszár neve állott, mint egyenértékü variansok, s a mostani szöveg a kétféle szövegezés összeolvasztásából származott. Ezt valószinüvé teszik a szentirásnak syr és arab fordításai; az előbbi csak a „Phul“ az utóbbi pedig csak a „Teglatfalaszár“ nevet alkalmazván e helyen.[1])

Ezek előrebocsátása után a Phul-Teglatfalaszártól származó azon emlékiratok ismertetésére térünk át, melyek a szentirás könyveire vonatkozással vannak. Ezek főkép azok, melyek Juda és Izrael országának egykoru királyaira vonatkoznak. Juda királyai közől Teglatfalaszár föliratai Azariást emlitik, mint kortársat. Azon nimrudi palotának romjai között, melyet Aszarhaddon II. Teglatfalaszár palotájának anyagából fölépített, — mely közönségesen a délkeleti palota neve alatt ismeretes, — két ékiratokkal ellátott márványtáblát találtak, melyeknek eléggé megrongált szövegéből mégis kivehető, hogy azokon Azariásról, Juda királyáról van szó. Az egyik táblán ugyanis ez olvasható: . . . . *jâu mât Jaudâi*; és . . . . *rijau mât Jûdi*; a másikon pedig az *Azrijau* nevet olvassuk minden közelebbi meghatározás nélkül. Ebből kiviláglik, hogy az első táblán zsidó királyról van szó, kinek neve *rijau*-ra (*rijahu, rijah*) végződik; ez pedig nem lehet más, mint a második táblán említett *Azrijau* (Azarjah), kinél a szöveg a közelebbi meghatározást fölöslegesnek tartja, mert kiléte a megelőző táblán már eléggé ki volt fejtve.

Kár, hogy a második tábla különben elég hosszu fel-

[1]) V. ö Vigouroux, die Bibel u. d. Neuer. Entdeck. IV. 90. 1. Teglatfalaszár neve e helyen mind a héber szövegben, mind a Vulgatában a rendes kiirásmódtól eltérőleg van adva, a héberben Tilgath-Pilneszer áll Tiglath-Pileszer helyett, a Vulgatában Teglatfalnaszár.

iratából nem tudjuk meg közelebbről, minő viszonyban volt Azariás Teglatfalaszárral, mert épen a táblának idevonatkozó része van legjobban megrongálva. A következő sorokban azonban így szól Teglatfalaszár:

„Hamath városának 19 kerületét, valamint a közelökben fekvő városokat, melyek a napnyugati (közép) tenger partján fekszenek, s amelyek hűtlenségökben Azrijau-hoz szegődtek, Assyria területéhez csatoltam, s az én hadvezéreimet tettem kormányzókul azokban.“[1])

Tehát Azariás a syriai városokkal, melyek Assyria hatalmát le akarták rázni, szövetségben állott. Juda és Hamath közt e szövetség már régen fönnállott. Már Dávid barátja volt Tou vagy Toi hamathi királynak,[2]) és Sargon assyr király idejében, ki Teglatfalaszárnak második utódja volt, Hamath trónján Jahu-bihdi (más helyen Ilu-bihdi) ül, mely név valódi zsidó név; első része kétségkívül a *Jahveh* (Jehovah) Istennév. Nem lehetetlen, — ugymond Sayce, — hogy Jahubihdi zsidó származásu egyén volt, aki Juda királyának, Azariásnak, befolyása által jutott Hamath trónjára.[3]) A Juda és Hamath (Emath) közt fönnálló régi szövetség, melynek nyomára az assyr emlékek vezettek, megmagyarázza a királyok IV. (II.) könyvének egyik eddigelé homályos helyét is, amelyben az mondatik, hogy II. Jeroboam Izrael királya, visszaszerezte a „judai Hamathot.“[4]) A két állam között létező szövetség folytán neveztetett Syria ezen része „judai“ Hamathnak. Jeroboam ugyan kiszorította onnan Juda királyainak befolyását, de halála után Hamath ismét szorosabb viszonyba lépett Juda királyaival, s épen e viszony okozta, hogy Hamath elestét Juda királya, Azariás is megsinlette, kinek a békét valószinüleg szintén drága adóval kellett az assyr hódítótól megvásárolnia.

---

[1]) Rawlinson, Western asiatic Inscr. III. k. 9. l. 3. sz. — Schrader, Keilinschr. u. d. a. T. 219. l. k. Vigouroux. IV. 101. l. k.

[2]) II. Kir. (Sam.) 8, 9. I. Krón. 18, 9.

[3]) Sayce, Fresh Light from the Anc. monum. 109. l.

[4]) IV. (II.) Kir. 14, 28.

Ha mindezeket tekintetbe veszszük, kénytelenek vagyunk elismerni, hogy a szentirás elbeszélése mintegy a közvetlenség szinezetét viseli magán. A politikai viszonyokra való vonatkozások, melyeknek értelmét és jelentőségét csak az egykoru assyr történelmi okmányok fölvilágosításai mellett fogjuk föl, azon benyomást teszik ránk, mintha a szentirás megfelelő helyei szintén még úgyszólván az események befolyása alatt irattak volna meg, mert az iró sok oly körülményt tételez föl ismeretesnek kortársai előtt, ami csak az elbeszélt dolgok szem- és fültanui előtt lehetett ismeretes. Habár tehát a királyok könyvei (III. IV.) csak későbbi korban — talán az exilium első esztendeiben — irattak meg, azon források, melyek után a hagiograph művét összeállította, mindenesetre az eseményeknek közvetlen följegyzései voltak. Innen van, hogy épen itt akadtak a szentirás magyarázói oly homályos helyekre, melyek csak az által nyernek világosságot, hogy azon egykoru emlékek, melyek sokáig elfelejtve és eltemetve voltak, ujból megszólamlottak.

Egy másik emléktáblán, melyen az Azariással szövetséges Hamath elfoglalása szintén elmondatik, Teglatfalaszár még részletesen elbeszéli Syriában és egyebütt tett hódításait, s egyszersmind azon valóban zsarnoki eljárásnak több esetét, melyet ő és utódai később Izrael országával szemben is tanusítottak, midőn az elfoglalt tartományok lakóit fogságba hurczolták s helyökbe idegen gyarmatosokat vittek, szétszakítván még a családi kötelékeket is.

Végre említést tesz még ugyanazon tábla különböző az assyr birodalom fönhatósága alá tartozó fejedelmek hódolásáról és hűbéradó-fizetéséről. E meghódoltak között találjuk a damaszkusi Razunt[1]), a szamariai Minichimmut

[1]) A bibliában e damaszkusi király neve Reczin; az assyr ékiratok azonban ezt is Razunnak vagy Rezonnak nevezik, mint a damaszkusi királyság alapitóját a szentirás nevezi. (III. Kir. 11, 23.) Az *i* és *u* hang változásaira a biblia több példát is mutat föl; így Hiram (III. Kir. 5, 1.) és Huram (II. krón. 2, 11.) Toi (II. Sam. 9.) és Tou (I. krón. 18, 19.). Hezion (III. Kir. 15, 18.) valószinüleg Rezon helyett áll.

(Menachem). A Phul és Teglatfalaszár azonosságáról fönnebb mondottakat tekintetbe véve, nem kételkedhetünk, hogy itt azon adófizetésről és hódolásról van szó, melyet a királyok IV. (II.) könyvének már fönnebb idézett helye fölemlít a következő szavakkal: „Az assyriusok királya Phul, a földre jöve, és Menachem Phulnak ezer talentum ezüstöt ada, hogy neki segítségül legyen és országát megerősítse.“[1])

Phul-Teglatfalaszár e hadjáratának idejét az emléktábla segítségével tökéletes biztossággal meg lehet határozni. A hódoló fejedelmek elősorolása után a felirat Teglatfalaszár uralkodása 9-ik évének eseményeit sorolja elő, — s így az ezt megelőző hódolat Teglatfalaszár nyolczadik uralkodási évébe, vagyis a Kr. e. 738. esztendőbe esik. Ez eseményt még néhány évvel megelőzte Hamath és Azariás hódolata; melyet ilyformán 742—740-re kell tennünk. Valószinüleg akkor indult Teglatfalaszár e város ellen, midőn Arpad (jelenleg Tell-Erfa) városát három évi ostrom után bevette, ami az eponym kanon chronologikus jegyzetei szerint 741-ben történt.

Ez ugyan ellenmondásban van a bibliai adatok nyomán összeállított (Usseriusféle) chronologiával; mert e szerint Azariás körülbelül 810—758. között, Menachem pedig 771—761 között uralkodott volna. De mint már föntebb említettük, e chronologia a biztos alapot nélkülözi, mert a királyok és kronika könyveiben aera nincsen. Ennélfogva ez az ellenmondás semmiképen sem ingatja meg a biblia hitelességének tekintélyét; hanem csak arra figyelmeztet, hogy a királyok uralkodási éveinek összeadásából nem lehet teljesen megbizható chronologiát összeállítani. A szentirás történeti könyveinek hitelessége teljes megerősítést nyer az által, hogy kortársaknak mondja ugyanazokat, akik az assyr emlékek tanusága szerint egy korban éltek.

Menachem megaláztatását nem sokkal élte túl. Utána fia Peqachiah (Faceja) következett, ki a jó barátság kedvéért kénytelen volt az atyjára rótt adót tovább fizetni. Kü-

[1]) IV. (II.) Kir. 15, 19.

lönben nevét az assyr emlékek nem említik, uralkodása nem is tartott tovább két évnél. Ekkor hadvezére Pekach (Facee), Romélia fia pártot ütött ellene, őt megölte és trónját elfoglalta. A bitorló, hogy hatalmát megerősítse Razinnel, Damaszkus királyával szövetséget kötött, és ennek szövetségében hadat izent Judának. Judában ekkor Joatam uralkodott, aki azonban nemsokára ezek után elaluvék atyáival.

Helyébe fia Ákház ült a trónra, ki ekkor 20 éves ifju volt. A gyönge és ingatag ifju nehéz körülmények között vette át az országlást. Nemcsak Facee, ki 120,000 harczost legyilkolt és 200,000 asszonyt és gyermeket fogságba hurczolt,[1]) s ennek szövetségese Razin, ki a syriai Ailát foglalta el Judától;[2]) hanem még a philisteusok és edomiták is háborgatták vala Juda országának békességét.[3]) Sőt Facee és Razin egyesült seregei már Jerusalem városát ostromolták, — bár siker nélkül, — és azon szándékban voltak, hogy Ákház helyébe Tabeel fiát tegyék Juda királyává.[4])

Ily nehéz körülmények között Ákház követeket külde az assyriusok királyához, Teglatfalaszárhoz, mondván: „Szolgád és fiad vagyok; jőjj fel, és szabadíts meg engem a syriai király kezéből, és Izrael királyának kezéből, kik feltámadának ellenem. És összeszedvén az ezüstöt és aranyat, mely az Ur házában és a király kincstárában találtathatott, az assyriusok királyának ajándékokat külde.“[5])

Az assyr emlékek ezt tökéletesen igazolják. Teglatfalaszár emlékföliratainak egyike ugyanis az adófizető fejedelmek között a Juda országbeli Jahuchazi-t (*Jahuchazi mât Jaudâi*) is fölemlítik.[6]) E Jahuchazi, vagy zsidó kiejtés szerint Joachaz, nem lehet más, mint a biblia Ákház (Ácház) királya. A két

---

[1]) II. Krón. 28, 6–8.
[2]) IV. (II.) Kir. 16, 6.
[3]) II. Krón. 28, 17. 18.
[4]) IV. (II.) 16, 5. — Izaiás 7, 1–6.
[5]) IV. (II.) Kir. 16, 7. 8.
[6]) Rawlinson: Western as. Inscr. II. — 67. — Schrader: d. Keil inschr. u. d. a. T. 257. — Vigouroux d. Bibel u. d. Neuer. Entd. IV. 104. l.

név csak annyiban különbözik, hogy az assyr emlék az istenség zsidó nevét (Jehovah) ragasztja a király neve elé. Valószinü, hogy ez volt Ákház király teljes neve, s hogy a szentirásban azért neveztetik rövidített nevén, mely különben mint személynév szintén használatos, mert a szent könyvek irói nem tartották ezen istentelen és bálványimádó királyt méltónak arra, hogy nevében Jehovah (Jahveh) neve említtessék.[1])

Tudjuk továbbá, úgy a szentirásból, mint Teglatfalaszár emlékirataiból, hogy az assyr uralkodó engedett a zsidó király kérésének és Ákház ellenségeit tönkre tette. Az eponym kanon jegyzeteiből tudjuk, hogy Teglatfalaszár 734—32. hadat viselt Philistaea (Pilista) és Damaszkus ellen. E hadjárat egyes részleteit a szentirás és az assyr emlékek összehangzólag, részben egymást kiegészítőleg adják elő.

Legelőbb Izrael országa érezte meg az assyr hódító boszuját. Erről beszélnek a szentirás következő szavai: „Izrael királyának, Faceénak napjaiban eljöve Assyria királya Teglatfalaszár, és megvevé Ajjont (Ijjon), Abelt, Maaka házát (Abel-Beth-Ma'aka) és Janoét (Janoach), Cedest (Qedes), Azort (Chaczor), Gálaádot és Galilaeát, és Naftali egész földjét, és átvivé őket Assyriába. Összeesküvének pedig és cselt vete Ela fia, Ozee (Hosea'), Romélia (Remaljahu) fia, Facee ellen és megveré őt és megölé, és király lőn helyette Oziás ('Uzzijah) fiának Joatamnak huszadik esztendejében.“[2])

A szentirás ezen szavainak úgyszólván parallel helyével találkozunk Teglatfalaszár egyik emlékiratában, mely noha meglehetősen megrongált állapotban van, annyi mégis kivehető belőle, hogy tartalma a Palaestina, Edom, Moab s Ammon ellen indított hódító hadjárat története. A meghódított tartományok és városok nevei között a 13-ik sorban Czimirra (צְמָרַי, Szamareus, Gen. 10, 18) és Arqa (עַרְקִי Araceus, Gen. 10, 17.) kananeusi városok nevei is olvas-

[1]) Schrader, d. Keilinschr. u. d. a. T. 263. l.

[2]) IV. (II.) Kir. 15, 29. 30.

hatók, mely városok a Libanontól nyugatra fekszenek. Azután némi megszakítással ezek következnek (17. sor kk.)

. . Gaal-(ad) városát . . . (A) bil (Beth-Maakát) . . . melyek Bit-Humri (Izrael) országa, a távoli . . . fölött fekszenek, egész terjedelmében Assyria területéhez csatoltam; tisztjeimet helytartókká tettem abban; gazai Hanno, ki seregével megfutamodott, Egiptom földjére menekült; Gazát . . . (elfoglaltam); kincseit, isteneit . . . (magammal vittem) . . . . s az én királyi képemet (fölállítottam). Bit . . . . közepében, az ő országuknak isteneit (zsákmányul) vittem . . . mint madarakat . . . országába helyeztem . . aranyat, ezüstöt, len- (?) és gyapjuruhákat vettem át adóképen. Bit-Humri (Izrael) országa . . . a távoli . . . az ő lakóinak összeségét (kiválóit) vagyonukkal egyetemben Assyriába vezettem el. Paqachut (Peqach, Facee) az ő királyukat megöltem. Auszi-t tettem fölöttük uralkodóvá. Tiz talentum aranyat, ezer talentum ezüstöt s az ő . . . vettem el tőlük stb.

E szerint tehát Ozee (Auszi) fölkelése egy időre esik Teglatfalaszár hadjáratával, s ez utóbbi uralkodó Izrael fejedelmének megölését is magának tulajdonítja, mint akinek támogatása és pártfogása mellett lőn Ozee királylyá, ki kénytelen volt azonnal tetemes adót fizetni Assyria uralkodójának. Mások ellenben Facee (Peqach) megöletését és Ozee trónraléptét nem e hadjárat idejére teszik (734), hanem későbbre, úgy a 729-ik évre Kr. e.; eszerint mind az emléktábla, mind a biblia egymásután következő versei két különböző, néhány év közbejötte által elválasztott eseményre vonatkoznának.

Izrael, Edom s a többi kisebb fejedelemségek, melyek Damaszkus szövetségesei voltak a Juda elleni harczban, e hadjáratban megfenyíttettek. Hátra volt még a szövetség feje Razin (v. Reczin) Damaszkus fejedelme, kivel Teglatfalaszár most már annál könnyebben elbánhatott, mert az szövetségeseitől megfosztva, magára hagyatva állott. De Damaszkus mindennek daczára erős ellenállást fejtett ki, s

[1]) Rawlinson, West. as. Inssr. III. 10. Nr. 2. — Schrader, Keilinschr. u. a. T. 255. l.

két évig tartotta magát. Az eponym kanon a 733. és 732-ik esztendőre Damaszkus elleni háborut jegyez föl. Azt, hogy Teglatfalaszár Damaszkust tényleg bevette, csak a bibliából tudjuk meg.[1]) Teglatfalaszár emlékiratai csupán Damaszkus ostromáról szólnak. Az idevonatkozó tábla — sajnos — szintén nagyon megrongált állapotban van, az épségben maradt szavakból azonban annyi kivehető, hogy Teglatfalaszár ellenét nyilt csatában megverte, seregének, hadiszekereinek egy részét tönkretette, hadvezéreit elfogta és fölakasztatta ; a megfutamodó királyt pedig székvárosában ostrom alá zárta. Ekkor Teglatfalaszár kivágatta Damaszkusnak világhirü ligeteit, és Syriának több városát (500?) és 16 kerületét megsarczolta és pusztította, lakóik egy részét pedig fogságba hurczolta.[2])

A szentirás szerint Teglatfalaszár meg is ölte Razint ; erre vonatkozó assyr föliratok azonban nincsenek birtokunkban. Rawlinson ezredes megtalálta ugyan a táblát, mely ez esemény emlékét megörökítette, ez azonban Ázsiában maradt, s azóta nyoma veszett.

Igy végződött a háboru, melyet Teglatfalaszár a vele szövetséges Juda ellenségeivel viselt. Mindnyájokat leverte ; kénytelenek voltak a hatalmas királynak meghódolni, s neki nagy adót fizetni. Nem sokkal irigylendőbb volt Ákháznak sorsa sem, ki a szövetséget drágán, önállósága elvesztésével fizette meg. Midőn t. i. Teglatfalaszár Damaszkust elfoglalá, s itt a már előbb legyőzött fejedelmek hódolatát és ajándékait fogadta, ezek sorában kénytelen volt Ákház is (Jahuchazi) megjelenni. Igy értesülünk az assyr föliratból, hol neve a többi hódoló fejedelmek nevei között említtetik ; s ugyanezt mondja a szentirás, melyből tudjuk, hogy „Ákház király eléje méne Teglatfalaszárnak, az assyriusok királyának Damaszkusba.“[3])

---

[1]) IV. (II.) Kir. 16, 9.

[2]) Layard, Inscriptions in the cuneiform character. 72. l — Schrader, Keilinschr. u. d. a. Test. 261. l. k. — Vigouroux, IV. 99. l. k.

[3]) IV. (II.) Kir. 16, 10.

Ez alkalommal nagyon szolgalelkünek mutatta magát Juda királya, mert az Ur templomából a régi oltárt s egyéb szereket eltávolítván, Jehovah hajlékát az assyr király tetszésére pogány módra szerelte föl.

Teglatfalaszár ezentúl nyugat felé már nem indított hadjáratot; uralkodásának hátralevő részét Babylonia és Chaldaea fékentartása vette igénybe. Babylonia és Chaldaea fejedelmei a syriai háborut jó alkalomnak vélték arra, hogy harczra keljenek az assyr király ellen és függetlenségöket visszaszerezzék. Ezek megboszulására jött most Teglatfalaszár. Ukinzirt, Amukkán fejedelmét székvárosában, Szapijában ostrom alá vette, s a szomszédos tartományokat tüzzel vassal pusztította; az assyr fegyveresek közeledte oly rémületet keltett, hogy déli Chaldaea fejedelmei önként meghódoltak. Ezen győzelme után ismerte el Phul-Teglatfalaszárt Babylonia is hivatalosan királyává, s ettől fogva (731) a babyloni királyok lajstromában (a Ptolemaeus-féle kanonban) Pôros (Phul) név alatt soroltatik föl. Ukinzirnak azonban megkegyelmezett ; sőt helytartójává vagy uralkodótársává is tette, mert az említett királylajstrom Poros mellett mint társkirályt, Chinzirost nevezi meg.

E hadjárat után Teglatfalaszár még egy fölkelést vert le, mely után nemsokára meghalt (727). Ő vetette meg Assyria nagyságának alapját. Azon fejedelmeket, akik előbb még birtak és mertek szembeszállani Assyria seregeivel, mind legyőzte, hatalmokat megtörte. Assyriáé lett a győzelem a népek nagy csatamezőjén, — övé lett a hatalom és fönhatóság valamennyi szomszéd országok fölött.

VI. FEJEZET.

Izrael országának végpusztulása.

„Aroer elhagyatott városai a nyájaké lesznek, ezek ott tanyáznak és nem lesz ki elriaszsza.“ Izaiás 17, 2.

Ozee. — Szua (Sabaka) aethiop-egiptomi király. — Sargon. — Ki vette be Szamariát? — Az izraeliták elhurczoltatása. — Az idegen gyarmatosok. — A raphiai ütközet.

Damaszkus elestével Izrael napjai is meg voltak számlálva. Izrael királyai már előbb is az assyr uralkodónak voltak vazallusai; most pedig, hogy Damaszkusban assyr pasa székelt, Izrael királyai már úgyszólván csak helytartói voltak az assyr uralkodónak. Ha ez árnyékkirályok ellene merészelnek állani a főur parancsainak, ha az évi hűbéradót megfizetni vonakodnak, az assyr seregeket most már semmi sem állítja meg utjokban, hogy Izrael országának határait átlépve néhány nap alatt Szamaria falai alatt teremjenek.

Ozee (Hosea), Izrael királya, kit az assyr befolyás tett azzá, megfeledkezett e kényes állapotáról, s Teglatfalaszár halála után megtagadta az évi adót. Szalmanaszár őt ezért megfenyíté, — de midőn Ozee másodszor is hűtlenségbe esett, az assyr uralkodó megszállá Szamariát, s miután a várost bevette, Ozeét tömlöczbe veté, Izrael országának lakóit pedig fogságba hurczolta, helyükbe idegeneket hozván. A szentirás ez események lefolyását a következőképen adja

elő: „Ozee ellen méne föl Szalmanaszár az assyriusok királya, és szolgája lőn neki Ozee és adófizetője. És mikor észrevette az assyriusok királya, hogy Ozee elpártolni szándékozván, követeket küldött az egiptomi királyhoz, Szuához (Szó סוא), hogy ne fizessen adót az assyriusok királyának, mint minden esztendőben szokott vala, — megszállá őt, és megütközvén tömlöczbe veté. És eljárá az egész földet, és fölmenvén Szamariába, megszállá azt három esztendeig. Ozee kilenczedik esztendejében pedig az assyriusok királya elfoglalá Szamariát, és elvivé Izraelt Assyriába és helyezé őket Hálába és Háborba, Gózan folyója mellé, a médusok városaiba.“ [1])

Az idézett szövegben említett egiptomi király Szuá, vagy a maszoreth punctatorok olvasásmódja szerint Szó, nem más, mint Sabaka (Herodotnál: Σαβαχώς). Sabaka aethióp (nubiai) származásu volt, ki Egiptomot meghódítván a fáraók trónját elfoglalta, s uj dynastiának, a XXV-nek, lőn megalapítója. E két név, *Sabaka* és *Szuá* első tekintetre ugyan kissé eltérőnek látszik, de azonnal meggyőződhetünk azonosságukról, ha meggondoljuk, hogy a „*ka*“ végzet tulajdonképen az aethiop (nubiai) nyelvnek a szó végére ragasztott artikulusa.[2]) E szótag tehát el is maradhatott, s ekkor hátramarad Saba; ehhez képest az ékiratok csakugyan Sabi-nak irják ez uralkodó nevét. A héber szövegben, mint említők, Szó áll, azonban ugyanazon betüjegyek más magánhangzókkal ellátva, más nevet adnak. Eredeti olvasásmódja alkalmasint *Szava* volt.[3])

Sabaka, a tetterős és erélyes uralkodó a hanyatló Egiptomnak rövid időre visszavarázsolta régi hatalmát és fényét. A megelőző időben Egiptomban több apró fejedelem

---

[1]) IV. (II.) kir. 17, 3–6, v. ö. u. o. 18, 9–11.

[2]) V. ö. Sab-ata-ka, Tahar-qa, Pian-khi, Psamti-k, Ne-ku, Kanda-ke. E nyelvi sajátság fönmaradt a *barabra* nubiai törzs nyelvében, mely az articulust (*k, ka, ki, gi, ga, qa, q*) a név végére ragasztja. *Sab*, articulussal *Sab-ki* a. m. kandur, a régi egiptomiaknál nem szokatlan személynév (Pi-mai) V. ö. Brugsch, Gesch. Aegypt. 731. l.

[3]) סוא, a maszoreth szövegben סוֹא e helyett סְוֵא.

uralkodott, kik Piankhi, szintén aethiop származásu hódító ideje óta, az aethiopiai uralkodók fönhatósága alatt állottak.[1]) Sabaka mindez apró fejedelmeket legyőzte, s Egiptomot Aethiopiával egyesítvén, oly birodalom fölött uralkodott, mely Afrika ismeretlen belsejétől a Nilus mentében a középtengerig terjedt.

A középtenger keleti partvidékének fejedelmei, kik az assyr uralkodók folytonos támadásainak voltak kitéve, természetesen az ujból hatalomra vergődött aethiop-egiptomi királyra vetették szemeiket, mint aki egyedül volt képes az éjszaki hatalom erejével mérkőzni, s őket a végpusztulástól megmenteni. Igy tett Ozee Izrael királya is, ki Sabaka kegyét és segélyét kiesdeklendő, neki ajándékokat küldött.

Sabaka elég elbizakodott volt ez önkéntes hódolatnál fogva a középtenger keleti partvidékét hódoltsága gyanánt tekinteni, s ez oknál fogva Izrael királyának ajándékait a karnaki templomfalak emlékirataiban nagyhangulag Syria adójának nevezi.[2]) De ő nem volt eléggé előrelátó, hogy saját birodalmának megvédése czéljából is, Palaestinában minél előbb erős állást elfoglalni törekedett volna. Késedelmezett a segédcsapatok küldésével, azonközben pedig Izrael országa Assyria tartománya lőn, amely birodalom trónján most oly harczias és tetterős fejedelem ült, kivel Sabaka sem tudott megmérkőzni. II. Teglatfalaszár közvetlen utóda IV. Szalmanaszár (az ékiratokban *Salmanu-ussir* azaz Salman kegyelmezz) lőn, aki rövid uralkodása alatt (727—722.) Izrael királyának hűtlenségét megtorolta. E fejedelem korából sem emléktáblák, sem egyéb jelentékenyebb emlék nem maradtak ránk, csupán egy mértéksúlyt birunk, melyen az ő neve olvasható; ezenkívül az eponym táblákon találkozunk nevével;[3]) a jegyzetes eponymlajstrom töredékéből pedig annyi vehető ki, hogy öt évig uralkodott, s uralkodásának három utolsó esztendejében külháborut vi-

[1]) Maspero, Hist. anc. 385. l.
[2]) Maspero, Hist. anc. 390. l.
[3]) Schrader, d. Keilinschr. u. d. a. Test. 475. l.

selt;[1]) merre és hol, ez az eponym táblán már nem olvasható el. Mindezt igen jól össze lehet egyeztetni a szentirás azon megjegyzésével, hogy Szalmanaszár három évig viselt háborut Szamaria ellen.

Az ékiratos emlékek azonban látszólag ellenkezésben vannak a szentirás szövegével arra nézve, hogy ki vette be Szamaria városát, mert míg a szentirás szavai arra látszanak utalni, hogy ezt Szalmanaszár cselekedte, addig az assyr epigraphia adatai szerint e hadi műveletet utódának, Sargonnak kellene tulajdonítanunk.

Sargon, vagy mint az ékiratos emlékek őt nevezik, Sarrukin, Sarru-jukin[2]) (722—705.), egyike volt Assyria leghatalmasabb fejedelmeinek, ki nemcsak fegyverei által tartotta rettegésben a szomszéd népeket, hanem épitkezéseinek fénye által az assyr művészet fénykorát alapította meg. Ninive éjszaki része az ő műve volt, s tőle vette nevét is „*Dur-Sarrukin*“ (jelenleg Khorszabad); itt emelkedett a hires Sargon-palota, melynek romjait Layard fölfödözte. Mindennek daczára ez uralkodóról, az ujabb időkig, mióta t. i. saját emlékiratait olvashatjuk, úgyszólván semmit sem tudott a történelem. Még nevét se tudtuk volna, ha azt a szentirás egy helye meg nem őrizte volna.[3]) Most azonban

---

[1]) U. o. 488. l. k.

[2]) Schrader szerint: Sarru-kinu = a király ünnepélye, vagy Sarukin = Ő (az Isten) emelte föl a királyt. (Keilinschr. u. d a. T. 392. l.) Helyesebb Oppert és Sayce értelmezése: Sarru-yukin „a fölavatott király“ (the constituted monarch). Sayce azt hiszi, hogy az Ozeás prófétánál (5, 13. és 10, 6.) említett *melek jârêb* (Vulgata: boszuálló király) alatt szinte Sargont kell érteni. Jareb szerinte tulajdonnév, melynek az assyrban Jarib vagy Aribu alak felelt volna meg. Ez lett volna Sargon eredeti neve, ez utóbbit csak trónralépte alkalmával vette föl. Az assyr fejedelem eredeti neve annál ismertebb lehetett Izrael fiainál, mert ő még mint Szalmanaszár hadvezére, fogta Szamariát ostrom alá. Sayce. Was Jareb the original name of Sargon? *Babylonian and Oriental Record.* Vol. II. No. 1. Deczember 1887.

[3]) Izaiás 20, 1. Senki sem hitte volna, hogy a Ptolemaeus-féle kanonban előforduló Ἀρχεάνος (e. h. Σαρχεάνος), azonos legyen Sargonnal, hacsak az ékiratos emlékek erre nem tanitottak volna.

nemcsak építészeti remek alkotásait csodálhatjuk és domborműben készített ábráját szemlélhetjük, hanem uralkodásának és hadakozásának történetét jobban ismerjük, mint bármelyik elődjeét vagy utódjáét, mert épen ez uralkodó korából ismerünk eddigelé legtöbb feliratos emléket.

Dur-Sarrukin (Khorszabad) palotájában számos feliratot találtak, melyek Sargon viselt dolgairól beszélnek. Ezek közül több tábla tesz említést Szamariának bevételéről. Ilyen ama khorszabadi terjedelmes fölirat, mely Sargon uralkodásának főeseményeit röviden összefoglalja, mely azért a „krónikás“ föliratnak neveztetik.[1])

E föliratnak idevonatkozó része következőképen szól: „Megszállottam Szamaria városát (Samirina), s azt bevettem; 27,280-at lakósai közül magammal vittem, 50 szekeret vittem el tőlük, többi jószáguktól kifosztottam őket; az én helytartómat helyeztem föléjük, s az előbbi király adóját vetettem ki rájuk.“[2])

Ugyanazon eseményt tárgyalják Sargonnak részletesebb történelmi föliratai, az ugynevezett évkönyvek is. Az egyik idetartozó, bár igen hézagos táblának föliratából kivehető, hogy Sargon „*uralkodásának kezdetén*“ Szamaria ellen hadat viselt. Egy másik idetartozó emléktábla, mely az előbbinek folytatását képezi, szintén hézagos szövegében a már föntebb közölt „krónikás“ föliratnak egyes kifejezéseit és részleteit ismétli, amely oknál fogva, bár a városnév olvashatatlan, mégis biztosra vehetjük, hogy itt is Szamaria bevételéről van szó.[3]) Megtudjuk e táblából azt is, hogy az Izrael országából számkivetésbe hurczolt lakosok helyébe Sargon idegeneket, szintén meghódított alattvalókat hozott.

Ugyanezt mondják a biblia következő szavai: „Az

---

[1]) A franczia assyriologusoknál *Fastes*; ezt Schrader nem igen szerencsésen *Prunkinschrift* szóval adja vissza (faste = pompa, fastes = krónika.)

[2]) Schrader, Keilinsch. u. d. A. T. 272. l. — Botta Inscriptions 745. l. I. Vigouroux IV. 132. l.

[3]) Schrader, Keilinschr. u. d. A. T. 273. l. k. — A két tábla másolata Botta, i. m. pl. 79. 10 sor k. és pl. 70. 1—4. sor.

assyriusok királya pedig hoza (népet) Babylonból és Kuthából, Avahból és Ematból (Hamath) és Szefarvaimból és Izrael fiai helyett Szamaria városaiba telepíté le azokat, kik birtokukba vették Szamariát és annak városaiban laktak.“ [1])

Izrael országának meghódításáról szólnak továbbá a Sargon által fölállított khorszabadi bikák föliratai: „Én (Sargon) Szamariát és Bit-Humrit legyőztem.“ [2]) S ugyanazon uralkodó agyaghenger-föliratában olvassuk: „A nagy Bit-Humri földét meghódítottam.“ [3])

Azon kérdés merül tehát föl, hogyan egyeztethetők meg a bibliának és az assyr epigraphiának Szamaria bevételére vonatkozó adatai?

Előbb az itt felmerülő nehézséget ugy oldották meg, hogy a bibliai Szalmanaszárt azonosnak tekintették az assyr emlékeken Sarrukin-nak nevezett uralkodóval.[4]) Ezt most már nem tehetjük, miután mint föntebb láttuk, az eponym tábla töredékeiből igazolva van, hogy Teglatfalaszár és Sargon között az assyrok által is Szalmanaszárnak nevezett király uralkodott.

Oppert azt véli, hogy Szamaria Sargon uralkodása alatt esett el, s azt tartja, hogy ezzel a szentirás szövege nincs ellenkezésben. E jeles assyriologus ugyanis figyelmessé tesz arra, hogy a szentirás csak Szamaria megszállásánál említi névleg Szalmanaszárt, ott, hol a bevételről van szó, a szentirás szövege (a héber textusban) az egyes számból rögtön a többesbe csap át; a királyok IV. (II.) könyvének 18. fej. 9. verse ugyanis így szól: „Szalmanaszár az assyriusok királya fölméne Szamariába és azt vivá,“ a kö-

---

[1]) IV. (II.) Kir. 17, 24.

[2]) Menant: Annales. 192. l. 26. sor.

[3]) U. o. 200. l. 17. sor.

[4]) Igy Riehm, Theolog. Studien u. Kritiken 1868. 687—698. l. — Sayce, u. o. 1871. Ueber den Zerstörer Samaria's 318—322. l. és 1872. évf. Der Belagerer Samaria's 722—734. l. Neteler, Ueber die Keilinschriften. Litt. Handweiser. 1877. évf. 41—43. l. — S. Henry Rawlinson, Journal of the royal Asiatic Society. XII. k. 2. r. 419. l. k.

vetkező vers pedig így hangzik: „és bevevék azt (וַיִּלְכְּדָהּ t. i. az assyriusok).“ Mig a megelőző versben az ige-állítmány (vivá) egyes számban áll, addig a tizedik versben az állítmány többesszámu, amiből azt lehet következtetni, hogy ez más alanyra vonatkozik. A 9-ik versben az alany *Szalmanaszár*, a 10-ikben pedig: az *assyriusok*. Ennélfogva tehát nem Szalmanaszár, hanem — halála után — az általa Szamaria alá vitt assyriusok vették be Izrael fővárosát. A megelőző (17-ik) fejezetben ugyanezen esemény van előadva. Itt is csak a megszálló, t. i. Szalmanaszár van megnevezve. Midőn az elfoglalásról van szó (6. vers) csak ez áll: „Assur királya.“ Igaz, hogy a megelőzők után Szalmanaszárra gondolunk, de ezért más assyr király nincs kizárva; ugyanazon fejezet 24. versében a szentirás ismét csak „Assur királyá“-ról beszél, pedig Izrael országának itt elbeszélt idegenekkel való gyarmatosítását már a régi exegéták sem tulajdonították Szalmanaszárnak.[1])

Szalmanaszár e szerint csak olyasféle módon vette be Szamariát, mint Szolimán Sziget várát. Mindketten csak az ostromot kezdették meg, a várost magát, közbejött haláluk folytán, az általuk odavezetett sereg vette be.

Még tetszetősebb azon magyarázat, melyet Vigouroux abbé, a saint-sulpice-i hires biblicus és archaeologus ad. Szerinte Szamariát ugyan Sargon vette be, de nem mint uralkodó, hanem mint Szalmanaszárnak hadvezére. Szalmanaszárnak kevéssel utóbb bekövetkezett halála után Sargon, a győzedelmes hadvezér, aki mindenesetre nem volt elődjének fia, hanem uj dynastiának megalapítója (noha a régi assyr királyok véréből származottnak állítja magát), a királyi hatalmat magához ragadta. Meglehet, hogy épen a Szamaria bevételénél szerzett babérok segítették a királyi trónra, amely oknál fogva életének e dicső tettét évkönyveiben el nem hallgathatta, hanem azt mint „uralkodásának

---

[1]) S. Oppert, Salmanasar und Sargon. Studien und Kritiken 1871. évf. 702—703.

kezdetén“ (ris sarruti), értsd közvetlenül megelőzőleg történtet fölemlíti.“[1])

Tegyük hozzá, hogy még egy harmadik eset is elképzelhető, az t. i. hogy Szamaria bevételekor Szalmanaszár volt ugyan még Assyria törvényes királya, de a hatalmat már a bitorló Sargon ragadta magához. Az assyriologusok nagy része ugyanis azt tartja, — bár positiv adatok erre nézve hiányzanak, — hogy Szalmanaszár trónját és életét fölkelés következtében vesztette el; Szamaria eleste tehát azon időre eshetik, midőn a pártütők Sargont már kikiáltották uralkodónak, de Szalmanaszárt még nem sikerült trónjától megfosztaniok. Mig a szentirás szövege még mindig a törvényes uralkodót tekinti Assur királyának, addig a bitorló Sargon uralkodásának kezdetét a pártütéstől kezdve számítja.

Ilyformán tehát a Szamaria bevételére nézve fölmerült ellenkezés a szentirás és az assyr föliratok szövegei között könnyen megegyeztethető.

Szamaria elestével az assyriusok királya Izrael lakóinak egyrészét elvivé Assyriába „és helyezé őket Hálába (Chalach) és Chabor mellé, Gózan folyója mellé, a medusok városaiba.“[2]) E tényről az assyr epigraphia nem tesz említést, de az assyr emlékeken nevezett városok és helyek neveivel találkozunk, s ezen emlékek egyszersmind tájékozást is nyujtanak arra nézve, hol kell e helyeket keresnünk. Igy egy assyr geographikus lajstrom Mesopotamia városai között Chalachchu városát is felsorolja.[3]) Lehet, hogy ez azonos a Ptolemaeusnál Chalcitis-nak (Χαλκῖτις) jelenleg Glának nevezett helylyel.

A Chabor, assyrban *Habur*, jelenleg *Chabur*, az Euphratnak mellékfolyója, mely Mesopotámián folyik keresztül, és Circesiumnál ömlik az Euphratba. Mesopotámiá-

---

[1]) Vigouroux, de Bibel u. d. Neuer. Entdeck. IV. 128. 1. k.

[2]) IV. (II.) Kir. 17, 6. és 18, 21. A Vulgata igy fordítja: Háborba.

[3]) Arbacha (Arrhapachitis) és Rasappa (Reseph. IV. kir. 19, 12. Is. 37, 12.) között.

nak egy részét képezte Gózan is, melynek az assyr föliratokban Guzana, a görögöknél Gauzanitis (*Γαυζανῖτις*, Ptol. V. 18) volt neve. Guzana eredetileg városnév volt, és pedig Nisibi közelében keresendő városnak neve, hacsak nem volt Nisibinek mellékneve,[1]) s e várostól nyerte nevét a körülfekvő vidék. Tény továbbá az is, hogy Sargon Media ellen hadat viselt, s miután az assyr uralkodók az egyik meghódított tartomány lakóit a másikba szokták áthelyezni, Izrael lakóinak egy része Mediába került.

Izrael lakóinak elhurczoltatása által elnéptelenedvén, oda idegen országok meghódított népei telepíttettek le. A szentirás erről következőképen szól: „Az assyriusok királya pedig hoza (népet) Babylonból és Kuthából, Avahból és Ematból és Szefarvaimból és Izrael fiai helyett Szamaria városaiba telepíté le azokat, kik birtokukba vették Szamariát és annak városaiban laktak.“[2])

A régibb exegéták ezen áttelepítést Aszarhaddon assyr királynak tulajdonították; az assyr emlékekből azonban megtudjuk, hogy Sargonnak műve volt; az Aszarhaddon által később áttelepített népek mások voltak. Sargon föliratiban ugyanis többször említi, hogy a Szamariát és Humri földét, meghódított országok, különösen Babylonia népeivel telepítette be.

Ezen uralkodónak évkönyveiben, melyek a khorszabadi palóta föliratiban foglaltatnak, azt olvassuk, hogy ő már uralkodásának első évében háborut viselt Merodach-Baladan,[3]) ekkor már babyloni király ellen, s ezt legyőzvén, Babylonia lakóinak egy részét[4]) a *chattok* földére telepítette.[5]) A chattok földje épúgy, mint a jelenlegi politikai

---

[1]) Delitzsch, Parad. 183. l. kk.

[2]) IV. Kir. 17, 24.

[3]) A hivatott fölirat szövegének hiányossága folytán ugyan a név már nem olvasható el, de az más szövegek után pótolható.

[4]) A szám szintén olvashatatlan, az utolsó számjegy kivételével, mely 7.

[5]) Botta, i. m. pl. 70. 8—10 sor. — Schrader Keilin. u. a. Test. 276. l.

fölosztás szerint Syria, tágabb értelemben véve, Palaestinát is magában foglalja; s ezért nem kételkedhetünk azon, hogy a legyőzött babyloniak közül többen Izrael országába is kerültek.

Ugyanazon évkönyvek Sargon uralkodásának hetedik évében (715.) viselt dolgait tárgyalván, ezek között elősorolják azt is, hogy a nevezett assyr király több legyőzött arab (midianita) törzset Szamariában és Izraelben letelepített.[1]) A föliratokból továbbá azt is tudjuk, hogy Sargon Hamath (Emath) királya, Ilubihdi vagy Jahubid ellen hadat viselt, s miután őt legyőzte, Hamath lakóit számkivetésbe hurczolta, azaz épúgy, mint Izraelben tett — őket kitelepítette[2]), míg egy más fölirat megint arról tanuskodik, hogy Sargon az elnéptelenedett Hamath földére keletről hozott lakosokat.[3])

Igen közel fekvő dolog tehát, hogy a legyőzött hamathiak közül többen Izraelba is kerültek. Ezekből látjuk, hogy az ékiratos emlékek és a szentirás mintegy kölcsönösen kiegészítik egymást, s ennélfogva egymás hitelességét támogatják. Az assyr emlékek azonkívül még fölvilágosítást adnak a szentirás föntidézett szövegében említett városokra nézve, s igy véget vetnek azon sokféle hypothesisnek, melylyel a szentirás régibb magyarázói e neveket értelmezték.

Kutha, assyr nyelven Kuti, az ékiratos szövegek utmutatása szerint Babyloniában keresendő, s amit az assyriologusok előbb csak gyanítottak, az most bizonyosságra emelkedett Hormuzd Rasszam lelete által, aki a jelenlegi Tell-Ibrahimban (tiz mérföldnyire Babylontól, éjszakkeleti irányban) Kutha (Kuth) városának romjait fölfödözte.[4])

[1]) Botta Khorsabad, 75 pl. 3—5 sor és Rawlinson West. Asiat. Inscript. I. k. 36. l. Delitzsch Paradies. 303. l. Vigouroux, die Bibel u. d. Neuer. Entdeck. IV. 137. l. Schrader. Keilinschr. u. a. T. 277. l.

[2]) Botta, Inscriptions decouvertes à Khorsabad, 1848. Paris. 145. II. 12. sor.

[3]) U. o. 146. V. 8. sor.

[4]) L. The Mail, 1881. évf. aug. 29. (Babylonian explorations) — Schrader K. u. a. T. 279. l.

Szefarvaim (סְפַרְוַיִם) városáról már régebben is azt tartották, hogy azonos ama babyloni várossal, melyet Berosus töredékei a *Siparenusok napvárosá*-nak (urbs solis Siparenorum) neveznek.[1]) Az ékiratos emlékek ezt igazolják, és egyszersmind megmagyarázzák a héber névnek, — Szefarvaim, — kettős számu végzetét is. Kitünik ugyanis az ékiratos emlékekből, hogy Szipar vagy Szippar városa ikerváros volt ; az egyik városrészben Samasnak, a napistennek főszentélye volt, a másikban pedig Anunit istennőé, s ehhez képest az egyik „*Szipar sa Samas*," a másik pedig „*Szipar sa Anunituv*", vagyis Samas, illetve Anunit Sziparja" néven volt ismeretes.[2]) Avah (ʿAvva) városa ellenben még mindeddig ismeretlen.

Az Izrael országában letelepedett gyarmatosok itt is folytaták nemzeti pogány kultuszokat. A szentirás ezt következőképen adja elő : „Mindenik nemzet kifaragá istenét és azokat a magas helyek templomaiba tevék, melyeket a szamariabeliek csináltak vala, mindenik nemzet az ő városában, melyben lakik vala. Mert a babyloni férfiak Szukkoth-Benothot (Szókotbenot) csinálák, a kuthai férfiak pedig Nergalt (Nergelt) csinálák és a hamathi (émati) férfiak Asimát csinálák. A heveusok (ʿAvva városbeliek) pedig Nibcházt (Nebaházt) csinálák és Tartakot. A szefarvaimiak megégeték fiaikat tüzzel Szefarvaim isteneinek, Adrameleknek és Anameleknek."[3])

Az itt említett istenségek legnagyobbrészt ismeretlenek voltak ; csak az assyr-babyloni mythologia ismerteti meg azokat velünk, igazolván egyszersmind azt is, hogy amennyiben a bibliai adatok helyi viszonyokra vonatkoznak, azokat teljesen hiteleseknek kell tekintenünk.

Szukkoth-benoth, melyet Bábel férfiai csinálának, többféleképen értelmeztetik. Lenormant csatlakozván a régibb exegétákhoz, azt héber szónak tartja (סֻכֹּת־בְּנוֹת), melynek

[1]) Eusebius chron. edit. Schoene, I. 21. l.
[2]) Schrader Keilinschr. u. A. T. 279. l. k.
[3]) IV. (II.) Kir. 17, 29—31.

jelentősége „*a leányok sátrai.*“ Szerinte „Szukkoth-benoth“ a Zarpanit (Mylitta) istennő tiszteletére tartott, szemérmet sértő ünnepélyt jelenti, melyről Herodot is ir. (I. 199). Schrader ellenben Zarpanitnak, a babyloni Venusnak eltorzított nevét véli benne fölismerhetni; mig Delitzsch más vocalisatió mellett: „*Szakkut-binutu*“ alakban, ami annyit tenne, mint „*a mindenség itélő birája*“, Merodach babyloni főisten melléknevét látja benne.

A kuthaiak istenségére, Nergalra (Nirgal) nézve az assyrbabyloni emlékek teljesen kielégítő fölvilágosítást adtak. Tudjuk, hogy Nirgal a 12 nagy isten egyike, a harcz és győzelem ura. Nergaloknak (nirgalli, többes szám) hivták a babyloniak és assyrok a paloták és templomok bejáratánál fölállított szárnyas oroszlányokat, ezeket a Nirgal isten udvarához, kiséretéhez tartozó felsőbbrendü szellemeknek, geniusoknak tekintették. *Nirgal*-t, az oroszlány-istent, és a *nirgalli*-kat, az oroszlány-geniusokat, hasonló, — de még sem egészen egyforma — alakban ábrázolta Babylonia népe.[1])

Már maga az a körülmény, hogy az egyesszámu Nirgal alak mellett a többesszámu Nirgalli fordul elő, eléggé bizonyítja, hogy az assyr-babyloniak különbséget tettek az oroszlány-isten és az oroszlány-geniusok között.[2])

---

[1]) Lenormant, Hist. Anc. de l'Orient, continnée par E. Babelon. T. V. Paris 1887. 252. l.

[2]) Ennélfogva téves *Muzurnak* az „Irodalmi szemlében“ (1887. 11. sz.) tett megjegyzése, hogy a szárnyas bikák és oroszlányok istenek (és nem geniusok, őrszellemek) repraesentatiói voltak. Sajátságos, hogy az általa nézetének támogatása végett említett tekintélyek közül Lenormant, és részben Schrader is, épen az ellenkezőt állítja, mint amit jelzett kritikus neki tulajdonít. Lenormant erre nézve így szól: „Les lions ailés, sentinelles vigilantes à la porte des palais, sont des *nirgalli*, et leur chef de file est le grand dieu Nergal. Les taureaux ailés à têtes humaines sont appelés, tantôt *sêdi* „genies“, d'après la nature de leur essence, tantôt *alpi* „taureaux“, d'après leur figure.“ (Hist. anc. de l'Orient. cont. par Babelon. T. V. 270). Hasonlóképen nyilatkozik Lenormant az *Origines de l'histoire* czimü művében (I. vol. 112. l.): „Dans l'inscription explicative qui accompagne les bas-reliefs représentant le transport des taureaux ailés destinés aux portes du palais de Schin-a'hê-

Nirgal isten mintegy fejedelme volt a nirgalli geniusoknak, épúgy, mint a szárnyas bikák (sedi) élén Niszrok isten állott.

Az assyriologiai kutatások kimutatták, hogy Kutha városának főistensége csakugyan Nirgal volt; az ékiratos

---

irba (Sennacherib), à Ninive ces figures sont designées par un groupe idéographique, qui sert aussi toujours à les indiquer dans les inscriptions historiques des rois d'Assyrie. Or, le syllabaire cunéiforme, A, n° 175, donne pour lecture à ce groupe l'accadien *alad* et l'assyrien sémitique *schêdu*, „génie," et en effet, dans les documents magiques, le même groupe sert constamment à orthographier le nom des *schêdi* ou „génies", favorables ou hostiles, du bon comme du mauvais principe." . . „Ceux, de ces taureaux dont les images sont placées aux portes des palais et des temples, et que les textes historiques ne désignent jamais autrement que par le groupe idéographique dont je viens de parler, sont des génies gardiens qui veillent sur la demeure. On les considère comme vivants. Par suite d'une véritable opération magique, l'être surnaturel qu'ils représentent est censé résider dans leur corps de pierre." Schrader pedig (Keilinschr. u. d. a. Test. 39. l.) igy szól: „Nun werden . . . . . nach Anrufung der bösen Geister die guten Geister mit Worten angerufen, welche assyrisch lauten würden: s i d u d a m k u, l a m a s s u t â b u, u t u k k u d a m k u d. i. „erhabener Stiergott, wohlgesinnter Löwengott (?) erhabener Genius." E szavak contextusából világos, hogy ha Schrader *Stiergott-* és *Löwengott*-ról beszél, ez *sensu improprio* veendő, mert föntebb a jó szellemekről szólott. A szárnyas-bikák akkad nevei, *utuk* és *alad*, pedig szintén szellemet, démont, — jó vagy rosz értelemben, — jelentenek (Igy Haupt, Chossat, Hommel). *Muzur* ugyan azt hozza föl érvül, hogy, mint Vigouroux-nál olvassa, az assyr kerubok ideogrammái egy kujundzsiki földomborművön „az istenség jelvényének kiséretében jelennek meg." Az istenség jelvénye (signe divin) alatt az istenek neveit megelőző determinativ jegyet kell értenünk, ez a jegy pedig nemcsak az istenek nevei előtt áll, hanem ezenkívül még a következő köznevek determinativjegye: *samu* = ég *isat* = tüz, *salmu* = béke, *czalultu* = árnyék, *szaku* = tető, *elitu* = magas s t. e. f. (Menant, Manuel de la langue Assyrienne 121. l. sub. Nro 199.) Hogy a héber *sedim* szónak, — amely kétségkivül az assyr *sidu* szónak mása, — értelme: *gonosz szellem*, s eredetileg valószinüleg egyáltalán *szellem* volt, arra nézve hivatkozom Lenormantra, ki igy szól: „C'est (schêdu) le même mot que l'hébreu *schêdim*, „démons", et le siriaque *schidô*, „démon." Les génies du paganisme sont devenus des démons pour les Hébreux et les chrétiens. (Orig. de l'hist. I. 113. l. note). Hasonlókép Schrader: „Die hier (Deut. 32, 17.) als Dämonen auftretenden Schedim sind wohl fragelos die sidu der assyr. Inschriften."

táblák Nirgalt Kutha istenének nevezik. Hormuzd Rasszam ujabb időben e város romjai között föllelte Nirgal templomának maradványait, ami által a szentirás szavai fényes igazolást nyernek.

A hamathiak és heveusok istenségeinek nyomaira az assyriologia eddig még nem vezetett; ezekre nézve Hamath régiségeit kellene tanulmányoznunk s az egészen ismeretlen Avah romjait fölkutatnunk.

A szefarvaimiak istenei babyloni istenségeknek bizonyulnak; Adramalek (assyrban Adar-malik) és Anamelek (Anu-malik)[1]), összetett szavak, és annyit jelentenek, mint „Adar király“ és „Anu király“. Adar és Anu pedig ismeretes babyloni istenségek voltak, kiknek kultusza egész Babyloniában és Assyriában el volt terjedve. Mindkettő akkad eredetre vezethető vissza; Adar (tk. A-tar) Schrader szerint annyi, mint „a végzet atyja“, mig An vagy Anu a főistenségnek s az égnek neve.[2])

Sargon többi viselt dolgai közül csak az egiptomi király és az Asdod elleni háboru van a szentirásra vonatkozással. Sabaka, az aethiop-egiptomi uralkodó, (a khorszabadi krónikás fölirat *siltannu*-, azaz szultánnak nevezi,) csak két évvel Szamaria eleste után indult Palaestinába, hol Hanno, Gaza királya csatlakozott hozzá seregével. Sargon Hamath bevétele után indult ellenük, és Raphia[3]) városánál, — Ga-

---

(Keilinschr. u. a. Test. 160. l.) Továbbá Dr. Herm. Zschokke: „Mit Recht übersetzte schon die LXX. die hebräischen Worte שֵׁדִים, אֱלִילִים mit *δαιμόνιον*, (Theologie der Propheten, 260. l.). Ezek ellenében Drach-Gesenius kissé elavult auctoritása nem hozható föl czáfolatul.

[1]) Lenormant szerint (Orig. de l'hist. II. vol. 7. l.) Adrumalku (a napisten király) a napisten neve, (Adru = Samas v. ö. Chaszisz-Adra = Samas napistim); Annamelek pedig eredetileg = Anunitu-malkat azaz Anunit (istennö) királyné.

[2]) Schrader, Keilin. u. A. T. 284. l. az utóbbiról bővebben I. k. 160. l.

[3]) Ugyane helyen ütköztek meg Ptolemaeus (IV.) Philopator és III. Antiochus seregei 216-ban Kr. e., amely ütközet az egiptomi király győzelmével végződött. Az egiptomi határvonal egy helye most is *Raphiá*-nak neveztetik, jelenleg ott táviró-állomáson kivül semmi sincs. A hely azonban igen alkalmas csatatérnek. A táviró-állomástól éjszaknyugatra

zától délkeletre a tengerparton, — győzelmet vivott ki seregeik fölött (720.). Sabaka futásban keresett menedéket, Hanno pedig az assyr királynak foglya lőn. Sargon e győzelmét két khorszabadi fölirat örökíti meg; az egyik az ugynevezett évkönyveknek, a másik pedig a rövidebb foglalatu krónikás föliratoknak (Fastes, Prunkinschriften) képezi részét.[1])

E háboru által legalább indirecte igazolva van az, mit a szentirás az Ozee és Szua (Sabaka) közötti viszonyról mond. Sabaka vereségével és Hanno elfogatásával Egiptom királya kénytelen volt adót fizetni, a philisteusok földje pedig assyr fönhatóság alá került.

Midőn a következő években Sargon Örményországban és más ismeretlen tartományokban hadakozott, Azuri, Asdod (Azotus) fejedelme, elérkezettnek vélte az alkalmat, hogy az assyr jármot lerázza, s megtagadá az évi adó fizetését. Ez ujabb hadjárat megindítását vonta maga után. E háborura vonatkoznak Izaiás prófétának következő szavai: „Amely esztendőben bement Tartan (assyr szó, a. m. hadvezér) Azotusba (Asdod), mikor elküldötte őt Sargon, az assyriusok királya és harczolt Azotus ellen és azt bevette.“[2])

Sargon föliratai többször említik e háborut. Egy agyaghenger fölirata szerint Azuri Sargon uralkodásának 9-ik évében (713.) mondta föl az engedelmességet, aminek következtében az assyr souverain őt trónjától megfosztá s helyébe testvérét Achimitot tette királylyá, s a fizetendő hűbéradó mennyiségét is meghatározta. De a nép nem volt vele megelégedve; az adófizetést megtagadva, ellene föllázadt, és ama jónak fejében, melyet vele művelt, őt elüzte. Jamant, (mások szerint Javan, azaz a görög) — így

Sayce fölfedezte a régi város romjait. Letter from Egypt. *Academy 1888. febr. 18.*

[1]) Botta, pl. 71, 1—3 sor és 145. 2. sz. 1—3 sor. Schrader Keilinschr. u. d. A. T. 397. l. — Vigouroux IV. .63. l. k.

[2]) Izaiás 20. 1.

szól a fölirat, — kinek joga nem volt a trónra, királyukká tették, városaikat a háborura előkészítették és megerősítették.“ E háboruba belevonattak a szomszéd tartományok is. „Philistaea, Juda, Edom és Moab, — így folytatja a hengerfölirat, — melyek Assurnak hozának vala adót és ajándékokat, árulásra adták magukat, valamint gonosz fejedelmeik is. Hogy ellenem harczolhassanak, a fáraónak, Egiptom királyának, oly uralkodónak, aki nem vala képes őket megmenteni, ajándékokat küldének és szövetségeért esedezének.“ Sargon ezután folytatólag előadja még, hogy sietve átkelt, — tulajdonképen nem ő, hanem a tartan, vagyis hadvezére, — a megnőtt Tigris és Euphrat folyókon.

Midőn Jaman hirét vette a közelgő assyr seregnek, megfutamodott Egiptom földének határáig, Miluchcha[1]) határtartományba.[2]) A khorszabadi palota krónikás föliratai, melyek szövege az előbbivel majdnem megegyező, hozzá teszik még, hogy Miluchcha fejedelme félvén Assur hatalmától, Jamant bilincsekbe verve, Assyriába küldötte, s hogy Sargon Asdodot bevette, Jaman családját s alattvalóit fogságba hurczolta, palotájának kincseit pedig zsákmány gyanánt magával vitte.[3])

Az évkönyvek ugyanezen eseményeket tárgyalják, s ezekből megtudjuk, hogy Asdod bevétele Sargon uralkodásának 11-ik évében (711.), tehát két évvel Azuri elpártolása után ment végbe.[4])

Izaiás a philisteusok végveszedelmét már Ákház halálának évében mondotta vala előre: „Ne örvendezz te egész Philistaea!“ — így szól a próféta, — „hogy összetöretett a téged verőnek (Juda országának) vesszeje: . . a te nem-

---

[1]) Miluchcha (chi) némelyek szerint Meroe (Aethiopia), mások szerint Libya.

[2]) G. Smith, Assyr. Discov. 289. l. kk. Rawlinson Cuneif. Inscript. I. 36. —

[3]) Schrader Keilinschr. u. d. A. T. 398. l. k.

[4]) Botta, i. m. 155. l. 1—12. s.

zedékedet éhséggel vesztem el és megölöm maradványaidat. Ordits kapu! Kiálts város! letiportatott egész Philistaca; mert éjszak felől füst jő és senki sem futhat el annak serege elől.“[1]) Ekkor pedig, midőn Sargon tartánja, vagyis hadvezére elfoglalta Azot (Asdod) városát, megjövendölte Egiptomnak szomoru sorsát.“ Elviszi az assyriusok királya Egiptom foglyait és Szerecsenország (Kus, Aethiopia) rabjait, az ifjakat és véneket, mezítelen és sarutlan, fölfödözött alfelekkel, Egiptom gyalázatára.“ Ezután az Ur látnoka Juda ellen fordul, mely szintén Egiptommal tartott: „És megfélemlenek és szégyelleni fogják magukat reményök, Szerecsenország miatt, és dicsőségök, Egiptom miatt, és azt mondja e sziget (Palaestina) lakója az napon: „Ime ez volt a mi reménységünk, kikhez folyamodtunk segítségért, hogy megszabadítsanak minket az assyriusok királyától, és mi hogy futhatunk el?“[2])

Sargon emlékirataiból értjük meg csak igazán a próféta e szavainak jelentőségét, mert ezek fölemlítik azt, amit a szentirás történeti könyvei elhallgatnak, hogy az egiptom-philisteusi szövetségben Juda is részt vett. Ezért festi le a próféta Egiptomnak jövendő megaláztatását, hogy honfitársait figyelmeztesse, mily gyönge alapra építettek, midőn Egiptomra vetették bizalmukat azon reményben, hogy a közeledő assyr hatalom terjeszkedése ellenében Egiptom fog segítséget adni. Juda országában ekkor két párt volt, az egyik assyr, a másik egiptomi érzelmü volt. Izaiás mindkettőt feddi és prófécziáiban mind Assyriának, mind Egiptomnak vesztét hirdeti, hogy honfitársait figyelmeztesse, miszerint semmiféle mulandó földi hatalomba ne vessék bizalmukat, hanem egyedül csak az Urtól, ki a nemzetek sorsát igazgatja, várjanak és reméljenek segítséget.

Amit Izaiás Egiptom s Aethiopia sorsáról mondott, az csak Sargon unokája, Aszarhaddon alatt ment teljesedésbe.

[1]) Izaiás 14, 29—31.

[2]) Izaiás, 20, 4—6.

Sargon ugyanekkor Merodach-Baladan babyloni király ellen is hadakozott, s a cyprusi királyok hódolatát fogadta. Miután még Kommagenében (Kummuch) egy fölkelést levert, s Dur-Sarrukin, vagyis a khorszabadi palotának építését befejezte, 705-ben 17 évi uralkodás után kimult, és pedig némelyek véleménye szerint erőszakos halállal.

VII. FEJEZET.

Juda királyai és az assyr hatalom.

Jaj nektek pártos fiak! ugymond az Ur, kik tanácsot tartotok, de nem általam, és szövést kezdetek, de nem az én lelkem által, hanem, hogy bünt bünre halmozzatok. Izaiás. 30, 1.

Szennakerib. — Ezekiás. — Merodach-Baladan, Babylon királya. — Szennakerib hadjárata Juda országa ellen. — Jeruzsalem csodálatos fölszabadulása. — A Taylor-féle agyaghasáb fölirata. — A kujundzsiki ékiratos fölirat. — Az altakui ütközet. — Taraka (Taharka) aethiop király. — Szennakerib megöletése. — Aszarhaddon. — Assurbanipal. — Nahum jövendölése Ninive pusztulásáról. — Manasszes király Babylonban. — Judith. — Arfaxad a medusok királya. — Holophernes hadjárata.

Sargon halála után fia, Szennakerib — a héber szövegben Szancherib, az assyr feliratokon Sin-achi-irib vagy Sin-achi-irba, azaz Sin adjon sok fivért,[1]) — foglalta el az assyr trónt, aki az eponym kanon szerint 705-től 681. évig uralkodott. E trónváltozás alkalmával a Sargon által legyőzött s adófizetőkké tett kánaáni és philistaeai királyok elérkezettnek látták az időt, hogy az assyrok gyülölt igáját lerázzák.

Ezek között volt Ezekiás (Hizqijjah), Juda királya is, ki Sargonnak Azot elleni háboruja alkalmával lőn Assyriának adófizetőjévé. A nyugtalankodó fejedelmek, Szidon, Aszkalon és Juda királyai, meg Akkaron népe, az egiptom-aethiopiai király támogatása mellett ligát képeztek Assyria elle-

[1]) Schrader, Keilinschr. u. d. A. Test. 285. l. k.

nében; amelyhez még a babyloni király, Merodach-Baladan[1]) is hozzájárult, aki ez ügyben Ezekiáshoz követséget menesztett. E követeknek megérkeztét a szentirás két helyen, és pedig ugyanazon szavakkal adja elő.[2])

Merodach-Baladan akkor küldötte követeit Ezekiáshoz, midőn ez sulyos betegségéből fölgyógyult, s miután Ezekiás e betegség után még 15 évig élt, összes uralkodása pedig 29 évig tartott, ez esemény uralkodásának 14-ik évére esik. Ugyanezen évben volt a szentirás szerint Szennakerib hadjárata Juda ellen. Fontos okok amellett szólnak, hogy a babyloni követek még az assyr hadjárat előtt jöttek Jerusalembe, noha ezen esemény a szentirásban utóbb van előadva, mintegy függelékül Ezekiás életrajzához. Ezekiás ugyanis mintegy büszkélkedve mutatta meg a babyloni követeknek minden kincseit és drágaságait; az assyr háboru után ilyenekkel alig dicsekedhetett volna, mert, mint a szentirásból tudjuk, Ezekiás, hogy a rája vetett nagy adót kifizethesse, nemcsak saját kincstárát volt kénytelen kiüríteni, hanem még a templom kincseit is igénybe vette.[3])

Igen valószinünek látszik ennélfogva, hogy a babyloni király követségének az a czélja volt, hogy Ezekiást az Assyria elleni ligába bele vonja, s ez által az assyr háborunak mintegy előzményét képezte.

Merodach-Baladan babyloni király az ékiratos emlékeken többször említtetik, neve assyr nyelven így hangzik: *Marduk-habal-iddina*, ami annyit tesz, mint Merodach (Bel mellékneve) fiut adott. Már Teglatfalaszár föliratain találkoztunk vele; ekkor a tengerpart, vagyis a perzsa-öböl

---

[1]) A királyok könyve a babyloni királyt, ki Ezekiáshoz követeket küldött, Berodach-Baladannak nevezi. Librariorum hic error est. Izaiás parallel helyén (39. f.) Merodach-Baladant olvasunk, hogy ez utóbbi a helyes olvasásmód, azt már a bibliában említett Merodach babyloni istennév után joggal lehet következtetni; az ékiratos emlékek, melyeken Marduk-habal-iddina babyloni királyról olvasunk, e tekintetben minden kételyt eloszlatnak.

[2]) IV. (II.) kir. 20, 12. k. Iz. 39. fej. kk.

[3]) IV. (II.) kir. 18, 15. 16.

partvidékének fejedelme volt, ki Szapija városánál az assyr uralkodónak hódolatát mutatta be.

Merodach-Baladan Phul-Teglatfalaszár halála után a chaldaeai hűbéres fejedelem állásából Babylonia és Chaldaea királyává küzdötte fel magát; Ptolemaeus kanonában a babyloni királyok sorában Mardokempados néven fordul elő. Mint ilyen, többször viselt hadat Sargon ellen, mig ez utóbbi őt uralkodásának 13-ik évében (709.) tökéletesen megverte, és ősi fészkében, Dur-Jakin városában ostrom alá vette. Merodach-Baladan látván azt, hogy többé nem tarthatja magát, szökésben keresett menedéket. „Nagy félelem szállotta meg hatalmam láttára, — így dicsekszik Sargon évkönyveiben, — s oda hagyván jogarát és királyi székét, követem előtt a földet megcsókolá. Várait elhagyva megszökött és semmi nyoma nem volt.“[1])

Ekkor Sargon Dur-Jakin városát elfoglalta, a fejedelem kincstárát lefoglalta, és családját fogolyképp magával hurczolta; így beszéli ezt el az assyr uralkodó egy másik föliratán.[2]) Sőt e felirat szerint Merodach-Baladan maga is fogságba esett; ami azonban ellenkezik a fönebb említett fölirat szövegével, s azért világos jele annak, hogy a nagyszavu assyr királyok kérkedéseit nem szabad mindig szószerint venni. Nagyjában hitelesek ugyan az assyr királyok emlékföliratai, de látjuk, hogy a részletekben sok olyan dolog foglaltatik, mely csak a királyok dicsőségének öregbítése czéljából vétetett fel.

A Merodach-Baladan fölött kivivott győzelem után Sargon lőn Babylonia és Chaldaea uralkodója; őt, mint ilyent Ptolemaeus kanonja Arkeanos név alatt ismeri. Sargon halálával azonban Merodach-Baladan ismét mint babyloni király tünik föl.

Szennakeribnek mindjárt uralkodása kezdetén Mero-

---

[1]) Botta, Inscript. découvertes à Khorsabad. 110. l. Lenormant, Die Anfänge d. Cultur. 184. l.

[2]) Igy a krónikás föliratban, Botta, i. m. 111. Lenormant, i. m. 183. k.

ch-Baladandanal, Kardunias, vagyis Babylonia királyával kellett hadat viselnie. Szennakerib föliratai közt háromszor találkozunk e hadjárat leirásával. „Uralkodásom kezdetén," így szól Szennakerib egy agyaghenger föliratán, „Mardukhabal-iddinát, Karduniás királyát, az elami sereggel egyetemben Kis városánál legyőztem. Ő harcz közben podgyászát elhagyva megfutamodott, s Guzumman földére szökött, hol mocsárba sás közé rejtőzködve életét megmenté." Ezután Szennakerib még előadja, hogy a királynak babyloni palotáját elfoglalta, kincseit magával vitte, nejét, gyermekeit s udvaronczait pedig fogságba hurczolta, azonkívül Chaldaeában még 89 megerősített várost, s 820 kisebb helységet elfoglalván, a letett Merodach-Baladan helyébe Belibust, egy bölcsnek fiát, tette királylyá.[1])

Merodach-Baladan ez uralkodása ennélfogva nem tarthatott sokáig; Berosusnak Eusebiusnál megőrizett töredékei szerint hat hónapig tartott volna.[2])

Mindenesetre a Sargon halála után közvetlenül következő időre kell azt tennünk. Ptolemaeus kanonja szerint ugyanis a Szennakerib által Babylon királyává tett Belibus (*Βηλίβος*) 702-ben lépett a trónra, ennélfogva Merodach-Baladan uralkodása 703-702 közötti időközbe esik.

Ezen időtájban menesztette el követeit Merodach-Baladan Juda királyához, s kevéssel utóbb Szennakerib őt megfosztotta a babyloni uralomtól. Lehet, hogy mire a babyloni követek Jerusalembe érkeztek, uralkodójuk már trónvesztett volt.

Előbb az assyriologusok egy része azon véleményben volt, hogy az a Merodach-Baladan, aki Ezekiáshoz követséget s ajándékokat küldött, más volt, mint ama hasonnevü babyloni király, illetve chaldaeai fejedelem, kiről Sargon és Teglatfalaszár föliratai emlékeznek.[3]) E megkülön-

[1]) Schrader, Keilinschrift. u. d. A. Test. 345. l.

[2]) Eusebius, chron. armen. ed. Schöne I. 27. l.

[3]) Igy Schrader a Keilinschr. u. d. A. T. első kiadásában, (a második kiadásban e nézetét visszavonja 312. l.); — továbbá Vigouroux, la Bible IV. (3. kiad. 179. l.).

böztetést az assyriologusok azért tették, mert a biblia Merodach-Baladant Baladan fiának nevezi, Teglatfalaszár és Sargon föliratai pedig „*Jakin fiának*“ mondják. Jelenleg e megkülönböztetésre nincs szükség. Az assyr föliratok nem tesznek különbséget a többször említett Merodach-Baladan között, másrészt pedig jelenleg tudjuk, hogy „*Jakin fia*“ nem annyit jelent, mintha Merodach-Baladannak atyja Jakin lett volna.

Az assyrok a „*habal*“ „fiu“ szót igen tág értelemben vették ; gyakran csak bizonyos hozzátartozóság fogalmát fejezi ki. Igy láttuk, hogy Jehut, Izrael királyát az assyr föliratok *Humri fiának* nevezik, ami nem akar többet jelenteni, mint Humri földének, Izrael országának fejedelme. Jakin dél-chaldaeai dynasta volt, tőle vette nevét az uralma alá tartozó tartomány, Bit-Jakin, s ennek későbbi fejedelme az assyr nyelvszokás szerint Jakin fiának neveztetik, épugy, mint Izrael királya Humri fiának. Ugyanily módon Bit-Adin, Bit-Silan fejedelmei egyszerüen Adin, Silan fiának mondatnak. A biblia ellenben ragaszkodva a zsidók szokásához, Merodach-Baladan atyját nevezi meg. Ennélfogva tehát az assyr feliratok és a szentirás közt legkisebb ellenmondás sincsen.

Miután Szennakerib Babylonban rendet csinált és még a keleti tartományok zavargó népeit is megfékezte, harmadik hadjáratában nyugat felé haladt, hogy az egiptom-kánaáni ligát megtörje. Szennakerib e hadjáratát alkalmasint a Kr. e. 701-ik évre kell tennünk. Egy agyaghenger, — az ugynevezett Bellino-féle agyaghenger, — mely Szennakerib viselt dolgait előadja, az assyr királynak harmadik, egiptom-kánaáni hadjáratáról egy szót sem említ ; ez agyaghenger pedig Nabulich évében, vagyis Kr. e. 702-ik évben készült, s igy föltehető, hogy a jelzett év előtt e hadjárat még nem történt meg ; másrészt pedig tudjuk, hogy a Kr. e. 700-ik esztendőre esik Szennakeribnek negyedik hadjárata, a második babyloni háboru ; melynek alkalmával Assyria királya Merodach-Baladant, aki ujból hatalomra tudott vergődni, ismét megverte s Babylonia királyává Assur-na-

din-sumot (Aparanadius) tette.[1]) Igy tehát a nyugati, harmadik hadjárat számára nem marad más idő hátra, mint a Kr. e. 701-ik esztendő.

A szentirás három helyen adja elő Szennakerib hadjáratát Juda országa ellen, t. i. a királyok IV. könyvében, a krónika II. könyvében és Izaiásnál.[2]) Ezekből tudjuk, hogy Szennakerib, miután Judának több erősségét elfoglalta, Lakisban, ütötte föl főhadiszállását. A megrémült Ezekiás az assyr uralkodóhoz követeket küldött, hogy vele békealkudozásba bocsátkozzanak. Szennakerib 30 talentum aranyat és 100 talentum ezüstöt vetett ki ez alkalommal Ezekiásra. Azonban Szennakerib még ezzel sem volt kielégítve; elküldötte tehát Tartant, Rab-szariszt és Rab-saqêh-t (Rabzacest) Lakisból erős haddal Jerusalembe, hogy Ezekiást megadásra birják.[3]) Az e helyütt említett nevek nem tulajdonnevek, hanem köznevek, amelyek udvari méltóságokat jelölnek. Tartan, assyr nyelven *turtanu*, mint már fentebb megjegyeztük, annyit jelent, mint hadvezér, s valószinüleg akkad származásu név;[4]) Rab-szarisz zsidó név s az eunuchok főnökét jelenti; Rab-saqeh, (רַב־שָׁקֵה) ugyan szintén értelmezhető a zsidónyelv segélyével, amelyben annyit tesz, mint *„a pohárnokok főnöke,“* miután azonban ily udvari méltóságot az assyr emlékek nem ismernek, Schrader azt hiszi, hogy az említett szövegben e szó tulajdonképen egy assyr szónak hebraizált alakja. Ez assyr szó, *rabsaq*, amely a föliratokon magasabb rangu katonai tisztséget jelent.

Ezekiás, az istenfélelme és bölcsesége által tündöklő király, minő Dávid és Salamon óta még nem ült Juda országának trónján, látta tehetetlenségét, de azért nem esüggedt, hanem Istentől várt és remélt segítséget. Midőn érté-

---

[1]) Schrader, Keilinschriften i. d. A. Test, 316. l.

[2]) IV. (II.) kir. 18 és 19. fej. II. krón. 32. fej. — Izaiás 36 és 37. fej. Izaiás elbeszélése különben szóról-szóra megegyezik a királyok könyveivel.

[3]) IV. (II.) kir. 18, 17.

[4]) Delitzsch, Assyr. Studien. 1. 129. szerint ebből Tur-dan.

sére jöttek Rabszacesnek fönhéjázó és istenkáromló szavai, „megszaggatá ruháit, zsákba öltözék és beméne az Ur házába“,[1]) Izaiást pedig fölkéreté, hogy imádkozzék a maradékokért, kik még megvannak (Juda és Benjamin).

Tudjuk a szentirásból, hogy az Ur megszabadítá ez alkalommal Jerusalem városát a végveszedelemtől. „Nem jő (az assyr király) a városba,“ így szólt az Ur Izaiás próféta által, nyilat sem lő beléje, paizs nem foglalja el azt, sáncz sem veszi körül; azon az uton, amelyen jött, visszatér, és nem jő a városba, ugymond az Ur.“ „Lőn tehát azon éjjel, eljöve az Ur angyala, és megöle az assyriusok táborából 185 ezret. És mikor reggel fölkele Szennakerib, látá mind a holtak testeit és távozván, elméne.“[2])

A bibliai történet ezen eseményét az assyr emlékek „irásban és képekben“ illusztrálják.

Szennakerib harmadik hadjáratát, a kánaán-egiptomi liga ellen, több emlék irja le; ezekből látjuk, hogy Juda országának meghódítása csak távolabbi, mintegy mellékczélját képezte e hadi expedítiónak; a főczél Egiptomnak az Assyriával még mindig versenykedő hatalomnak megaláztatása, és az assyr fönhatóságnak Kánaánban és Palaestinában való biztosítása volt. Az idevonatkozó feliratok közt legterjedelmesebb az, amely a Taylor-féle hatoldalu agyagprismán (hasábon) foglaltatik.[3])

A hasáb második columnájának 34-ik sorával kezdődik Szennakerib e hadjáratának leirása a következő szavakkal:

„Harmadik hadjáratom alkalmával a chattok országa (Syria-Palaestina) ellen indultam. Elulaeus (Luli), Szidon királya megrémült uralmam fönségétől s megfutamodék messze be a tengerbe; országát uralmam alá hoztam. Nagy-Szidon, Kis-Szidon, Beth-Zitti, Szarepta, Machallib, Usu, Akzib (Ekdippa),

---

[1]) IV. (II.) kir. 19, 32, 33. 35.

[2]) IV. (II.) kir. 19, 32. 33. 35.

[3]) Rawlinson, Cuneif. Inscript. I. 37—42. Schrader, Keilinschrift u. d. A. T. 288. l. — Vigouroux IV. 182—187. l.

Akko (Ptolemais), az ő megerősített városai, a várak s a nyilt védtelen helyek, a hadiszállások (v. templomok?) Assurnak, az én uramnak, fegyverei által leveretve meghódolának előttem. Tubalt (Ethobalt) ültettem a királyi székbe, hogy uralkodjék fölöttük. S az én fölségem számára fizetendő adót, mint évenkinti örökös terhet róttam rá. Minchimmu (Menachem) Samsimuruna[1]) városából, Tubal (Ethobal) Szidon városából, Abdiliti Arvad városából, Urumilki Gubal (Byblos) városából, Mitinti Asdod (Azot) városából, Puduil Ammon földéről, Kamosnadab Moab földéről, Malikram Edom földéről, a nyugati tartomány valamennyi királyai, s a partvidékiek is mindnyájan gazdag ajándékokat és becses dolgokat hozának nekem, s lábaimat csókolák. Zidqa pedig, Iszqaluna (Aszkalon) királya, nem hajolt vala igám alá: én elvittem magammal atyja házának isteneit, őt magát, feleségét, fiait, leányait, fivéreit, atyja házának egész családját, s Assyriába hoztam azokat. Sarludarit, Rukibti fiát, az ő hajdani királyukat tettem királylyá Aszkalon népe fölött s a fönségem iránti hódolat jeléül adófizetést róttam ki rá, s ő engedelmes volt. Hadakozásom folyamatában Bit-Daganna (Beth-Dagon) ellen indultam, Jappu (Joppe), Banabarqa (Beneberak), Azuru városok ellen; ezek Zidka városai, melyek előttem annak idején nem hajoltak meg, én bevettem azokat és zsákmányukat (lakosaikat) magammal vittem. Amqaruna (Akkaron) városának hatósága (főpapjai), az előkelők s a nép, kik Padit, királyukat, mert a hűségesküt Assyria irányában megtartotta, vasbékókba verték, és Hazaqijahunak (Ezekiásnak), a zsidóországinak (mat Jahudai) kiadák, (s ez őt sötét tömlöczbe zárta), megrémülének szivükben. Egiptom királyait (fejedelmeit) s Miluchchi (Aethiopia) királyának ijjászait, hadiszekereit,

[1]) Némelyek Szamariának vélték; a név első jegye polyphon lévén, azaz többféle hangérték kifejezésére szolgálván, az valóban igy is olvasható: U-si-mus-ru-na-ai. Azonban Assurbanipal egyik föliratából kitünik, hogy az első jegynek hangértéke e névben Sam, s igy az egész: Samsimurunai-nak olvasandó, ami Józsué könyvében (12, 20.) említett Simron-Meron (שִׁמְרוֹן־מְרָאוֹן Vulg. Szemeron) királyi város nevére emlékeztet. Ez talán a jelenlegi es-Semirije, Akkótól éjszakra. Schrader Keilinschr. u. A. T. 163. és 192. l. Izrael (Szamaria) királya ekkor Ozee (Hosea) volt s nem Menahem.

lovait, számnélküli sereget hivának segítségül ; s azok segítségökre jöttek ; Altaqu[1]) előtt állították föl velem szemben a csatarendet, és seregeiket (csatára) buzdíták. Én bizalmamat Assurba, az én uramba, vetettem, s harczra kelvén ellenök, őket legyőztem. A hadiszekerek parancsnokát, és az egiptomi királynak fiait, valamint a miluchchii (aethiopiai) király szekereinek parancsnokát is élve fogták meg az én kezeim a csata folyamában ; Altaqu és Timnath városokat megszállottam, bevettem, és azokat megsarczoltam.

III. Columna.

Amqarunna (Akkaron) városa ellen indultam; a hatósághoz tartozókat s az előkelőket, kik a lázadást szították vala, megöltem ; a várfalak czölöpjeire ékeltettem tetemeiket. A város fiait, kik gonoszságot cselekedtek vala, fogságra ítéltem, a többi lakosokat, akik vétket és büntettet nem cselekedtek, s nem vettek részt azoknak hűtlenségében, megkíméltetni parancsoltam. Kieszközöltem, hogy Padi, az ő királyuk, Ursalimmu (Jerusalem) városát elhagyhassa, őt királyi székébe beavattam, s az én fönhatóságom elismeréseül adót róttam ki rá. Hazaqijahu (Ezekiás), a zsidóországi, nem hódolt vala nekem, én (azért) 46 megerősített városát, várakat s helységeket az ő királyságában szám nélkül, sánczaik leronlása (?) által vagy nyilt támadásban harcz által, ... levágatva és ledöntve (?) ostrom alá vettem és elfoglaltam. 200,150 embert, nagyját és aprajját, férfit és nőt, s lovakat, öszvéreket, szamarakat, tevéket, szarvasmarhákat és birkákat szám nélkül hoztam onnan magammal zsákmánykép. Őt (Ezekiást) magát elzártam, mint madarat kalitkájába, Jerusalembe, az ő királyi városába. Erőműveket emeltem ellene, s az ő városa főkapujának kimenetelét elzártam. Városait (pedig), amelyeket megsarczoltam, országától elszakítám, s odaadtam Mitintinek, Asdod királyának, s Padinak, Amqarunna (Akkaron) királyának, és Zilbelnek, Gaza királyának; így fogyasztottam meg királyságát. Előbbeni adójukhoz, melyet évenkint fizetnek vala, hozzácsatoltam még a hódoltsági hűbéradót,

[1]) Elteqe (אֶלְתְּקֵה Vulg. Eltece) Dán törzsében. Joz. 19, 44.

s azt nekik kiszabtam. Hazaqijahu pedig megrémült az én fölségem uralmától, vele megrémülének az arabok is, s az ő emberei, kiket Jerusalemnek, az ő (királyi) székvárosának védelme czéljából bevitt vala, és adót fizetett: 30 talentum aranyat, s 800 talentum ezüstöt, öntött érczet (?), drágaköveket (?), elefántcsont-nyugágyakat, elefántcsont-székeket, elefántbőröket, elefántcsontot, szantalfát (?), ébenfát (?) s mindennemü igen becses kincseket; azonkívül még leányait is, s palotájának asszonyait, szolgáit és szolgálóit, Ninivébe, az én székvárosomba utánam küldötte. Az adónak lefizetésére s a hódolat teljesítésére követét küldé el.

A kujundzsiki bikák föliratában, — mely jelenleg a British Museum birtokát képezi, — ugyanazon események vannak leirva, kissé rövidebb foglalatban, több kevésbbé lényeges részletek elhagyásával, ugy azonban, hogy némely helyen a Taylor-féle hasáb szövege némi kiegészítést nyer. E föliratból tudjuk meg, hogy a föld, hová Luli menekült, Cyprus szigete volt. Ezekiásra vonatkozólag csak az a varians van, hogy az országából elvett földön Asdod, Akkaron és Gaza királyain kivül még Aszkalon királya is osztozott, s hogy az adó gyanánt felajánlott tárgyak között palotájának kincsei is említtetnek. A hadi sarczot továbbá nem Ezekiás küldi el Ninivébe, hanem Szennakerib viszi el magával.[1]) Ezeken kívül még az ugynevezett konstantinápolyi föliraton olvassuk e hadjáratnak lefolyását rövid szavakkal ecsetelve. A szöveg igy hangzik: „Lulit, Szidon királyát, megfosztottam királyságától; Tubalt ültettem az ő trónjára s az én uralmamnak adóját vetettem ki reája. Juda országának nagy területét, Hazaqijahut, az ő királyát, engedelmességre szorítottam.“[2]) S hogy mindezen leirásoktól az illusztrácziö se hiányozzék, a British Museum gyüjteményében egy assyr féldomborművet birunk, mely e hadjáratnak

[1]) Records of the past. VII. 61—63. — Schrader Keilinschr. u. d. A. T. 301. k. — Vigouroux, IV. 189. l. k.

[2]) Rawlinson Cuneif. Inscr. of W. A. I. 43, 15. Schrader, Keilinschriften u. d. A. T. 286. l.

ránk nézve legérdekesebb epizódját képben ábrázolja. A kép felirata elég világosan megmagyarázza az ábrázolt jelenetet. A szöveg igy hangzik: „Szinachiirib (Szennakerib), a seregek királya, Assur földének királya, magas trónjára ül, s Lakis városának zsákmányát fogadja.“[1]) Föltehetjük, hogy az itt ábrázolt jelenet tulajdonképen Ezekiás hódolata és adófizetése Lakisnál, mely eseményről a bibliából értesülünk, mert alig képzelhető, hogy egy kis és jelentéktelen város meghódolását vette volna föl motivumul az assyr művész.

Az említett assyr okmányok első tekintetre nem egyeznek meg teljesen a biblia előadásával; ha azonban azok szövegét tüzetesebb elemzés alá vonjuk, kénytelen a legszigorubb kritikus is elismerni, hogy azok csak a bibliai előadás által nyernek kellő megvilágítást; mert csakis a biblia szövege egészíti ki azt, mi az assyr okmányokban szántszándékkal ki van hagyva s elhallgatva. Másrészt azonban az assyr emlékek is igen becses commentárt képeznek a bibliai történethez; mert mig ez utóbbi a Juda történetére vonatkozással nem biró eseményeket figyelmen kívül hagyja, addig az assyr okmányok segélyével az események lefolyását és lánczolatát pragmatice követhetjük.

Ezeknek egybevetése mellett az események lefolyását a következőképen állíthatjuk össze. Szennakerib neszét vette annak, ami a nyugati tartományokban készülőfélben van. Hirét vette, hogy Szidon, a philisteusok városai és Juda, Egiptom-Aethiopia aegise alatt az assyr suverainitás és fönhatóság alól ki akarnak bujni. Mint előbb Szalmana-

---

[1]) Rawlinson. i. m. 7. Nr. J. — Schrader i. m. 287. — Vigouroux, IV. 185. pl. LXIII. Sayce, Fresh light from the ancient monuments, 123. l. Eddig Robinson után azt hitték, hogy Lakis Gaza közelében feküdt a jelenlegi *Umm Lakis* helyén, ujabban azonban kitünt, hogy a kérdéses hely tulajdonképen *Umlatis*-nak neveztetik; az ott talált maradványok nem régiebbek a római korszaknál, ennélfogva valószinü, hogy *Lakist* máshol kell keresnünk. De mindenesetre nem messze Philistaea határától. l. Sayce, Letter from Egypt. *Academy. 1888. febr. 18.* 123. l.

szár az Izrael elleni háboruban, úgy most Szennakerib gyors megjelenése által akarta a lázadást még szikrájában elfojtani. Mielőtt még az egiptomi segédcsapatok megérkezhettek, Szennakerib seregeivel mintegy váratlanul Szidon falai előtt terem, melynek királya gyors futásban keresett menedéket. Szidonnal a phöniciai tengerpart az assyr uralkodó kezeibe esett; innen ez délfelé indult s Aszkalont, a philisteusok tengerparti erősségét vette be, mig seregének egy másik része Juda városait foglalta el. Szennakerib igy seregének zömével majdnem az egiptomi határig hatolt, s főhadiszállását Lakisban ütötte föl. A megrémült Ezekiás ekkor küldötte hódolása jeléül kincseit és drágaságait az assyr királyhoz.

Midőn azonban az egiptom-aethiopiai hadsereg közeledett, Szennakerib nem tartotta tanácsosnak, háta mögött két oly fontos helyet, mint Akkaron és Jerusalem, ellenségeinek kezében hagyni. Az egiptomiak támadásával e két város fejedelmei ismét összeszedhették volna erejüket, s igy ő két tüz közé szorult volna; esetleges vereségnél pedig ellenségei utját is állhatták volna. Szennakerib azért szükségesnek találta e két fejedelem erejét megbénitani, s a harcztért éjszak felé helyezni. Ekkor küldötte seregének egy részét a Tartan, Rabszaces és Rabszarisz vezérlete alatt Jerusalem falai alá, hogy Ezekiást vagy Jerusalem lakóit megadásra birják. Tudjuk, hogy sem Ezekiás, sem Jerusalem polgárai erre nem voltak hajlandók. Az assyr hadvezérek, kik ugy látszik nem akarták a hadsereg erejét az egiptomi csapatok közeledtével szétforgácsolni, eredmény nélkül a főhadtesthez csatlakoztak, mely ekkor már éjszak felé utban volt. Szennakeribet Libnánál találták. Ekkor már hire járt, hogy a Taharka (Tirhaqa) aethiopiai király seregével közelit. Szennakerib megkisérlette Ezekiást még egyszer önkénytes megadásra fölszólitani; követeket küldött hozzá sajátkezüleg irt levéllel, melyben Ezekiást fenyegetések által akarta eltántorítani; de Juda királya bizott az Ur segitségében és daczára nehéz helyzetének, hajthatatlan maradt.

Szennakerib ezalatt Altaqunál, (Altaku), — nem meszsze a philisteusok földének határától, — várta be az ellenséges hadakat. Föltünő, hogy a fölirat igen röviden végez az Altaqu mellett vivott ütközet leirásával; igaz, hogy Szennakerib az egiptomi királyfiakat és a hadiszekerek parancsnokait foglyaivá tette, de nélkülözzük a föliratban a hadi zsákmány részletes leirását, amit nevezetesebb csaták leirásánál az assyr föliratok nem szoktak elmulasztani. Igen valószinü tehát, hogy az altaqui ütközet, ha csakugyan az assyriusok győzelmével végződött, igen kétes jellegü, pyrrhusi győzelem volt. Szennakerib ez oknál fogva nem folytatta a háborut Egiptom ellen, hanem Altaqu és Timnath elfoglalása után Akkaront[1]) vette be s ezután Jerusalem ellen fordult. Utközben érte őt azon szerencsétlenség, melyről a biblia szól, t. i. hogy az Ur angyala seregének jelentékeny részét tönkretette.

Az assyr föliraton ugyan ez nincs említve; amin nem kell csodálkoznunk, mert tudjuk, hogy sem az egiptomi fáraók, sem az assyr uralkodók emlékirataikban nem szokták a szenvedett kudarczokat megemlíteni. Czéljuk az öndicsőités volt, s ennélfogva kihagytak mindent, ami emlékükre az utókor előtt árnyat vethetett volna. De habár Szennakerib emlékiratai nem emlékeznek meg a Jerusalem felé indultában szenvedett kudarczról, ugy az mégis elég világosan olvasható a sorok között. Szennakerib kérkedik ugyan avval, hogy Ezekiást Jerusalembe elzárta, mint egy madarat kalitkájába; de azért egy szót sem szól arról, hogy akár a kalitkát elfoglalta, akár a madarat megfogta légyen, — pedig ha ez megtörtént volna, bizonyosan nem mulasztotta volna el ezt fölemlíteni. Hogy azonban a Juda királya elleni expeditio ne látszassék teljesen eredménytelennek, Szennakerib egy kis anachronismut követ el; Juda királyának meghódolását és adófizetését, mely már az altaqui csata előtt történt, legvégül említi, hogy az mintegy a Jerusalem megszállása által kicsikart eredmény tünjék föl.

[1]) Ekron a filiszteusok földén, nem messze Dán-törzse földének határától.

Szennakerib kudarczát különben a Herodot által följegyzett egiptomi legenda is megörökíti. A legenda ugyan egiptomi szinezetet ad az eseménynek, s annak szinterét Egiptomba helyezi át, de még az így eltorzított mondában is föltaláljuk annak nyomát, hogy Szennakerib vereségét természetfölötti erő idézte elő.

Herodot így szól: „Utána (a vak Anysis után) Hephaistos (Ptah) papja lett királylyá, kinek neve Sethon vala, ez az egiptomi harczosokat figyelemre sem méltatta és megvetette, mintha soha sem szorulna rájuk. Az ő méltatlan bánásmódjához képest még ama földeket is elvette tőlük, melyeket nekik az előbbeni királyok adómentesen átengedtek vala (kinek-kinek 12 arurát). Később azonban Sanacharibos, az arabok és assyriusok királya, nagy sereggel Egiptom ellen vonult. Ekkor az egiptomiak harczosai nem akarának neki segítségére lenni. E fölötti zavarában a pap (Sethon) a templom szentélyébe a bálványkép elé vonult, siránkozva ama szerencsétlenség fölött, mely őt fenyegeté. Amint így panaszkodék, álom fogta el s álomlátása lőn, amelyben az isten megjelenvén, bátorságot öntött belé, biztosítván őt, hogy nem fog baja lenni, ha az arabok serege ellen indul, mert ő maga küld neki segítséget. Sethont ez álomlátás bizalommal töltötte el, s az egiptomiak közül azokat vitte el magával, akik önként követték; táborát pedig Pelusiumnál ütötte föl, (mert ott van Egiptom bejárata). De nem követte őt senki sem a harczosok közül, hanem csak szatócsok, kézművesek és csőcselék nép.

Mikor odaért, a mezei egerek éjszakának idején az ellenséget meglepték s tegezeiket, ijjaikat, de még a paizsok szijjait is olyannyira összerágták, hogy másnap fegyverek nélkül levén, megfutamodtak és számosan elestek. Azért még jelenleg is fönnáll e királynak kőszobra, mely kezében egeret tart, s rajta e fölirás olvasható: „Aki engem szemlél, legyen istenfélő.“[1])

Így szól az egiptomi legenda. Még hűebben maradt

[1]) Herod. II. 141.

meg ez esemény emléke Berosusnál, kinek idevonatkozó részletét Josephus Flavius[1]) közli, ámbár talán nem eredeti hűségben. A chaldaeusok történetirója Josephus szerint azt mondja, hogy Szennakerib Egiptomból visszatérve, azt találta, hogy seregéből a döghalál 185000 embert emésztett el; s e döghalált az Isten küldötte reá azon éjszaka, midőn Rabszaces vezetése alatt Jerusalemet vette ostrom alá. Ez őt annyira meghatotta, hogy a legnagyobb sietséggel Ninivébe, az ő királyságának fővárosába visszavonult, félvén, hogy még azokat is elveszíti, kik épségben maradtak vala.

E két irónak följegyzései tehát, — bár részleteikben eltérnek, — megerősítik azt, amit a szentirás Szennakeribnek az Isten csodálatos közreműködése által eszközölt kudarczáról mond. Az assyr emlékek hallgatnak ugyan róla, de indirekt bizonyítékát mégis nyujtják a szenvedett kudarcznak; mert az ékiratos okmányokból tudjuk, hogy Szennakerib e hadjárat befejezése után egy ideig nyugodott, hadat nem viselt, daczára annak, hogy az elamiták ekkor a birodalom déli részében nyugtalankodtak. Utóbb ugyan még öt hadjáratot indított különféle népek és országok ellen, nevezetesen Merodach-Baladan babyloni király ellen is, de Egiptomot és Palaestinát többé nem háborgatta, — az itt szenvedett kudarcz oly kellemetlen emléket hagyott hátra lelkében, hogy e tájakat érintetlenül hagyta. Talán maga is az istenség boszujának tartotta a szenvedett vereséget; Isten ellen küzdeni pedig nem tartotta tanácsosnak.

Látszatra némi eltérés van a szentirás és az assyr okmány között Ezekiás adójának meghatározásában. A szentirás szerint Juda királya 300 talentum ezüstöt és 30 talentum aranyat fizetett adóképen; az ékiratos agyagprisma megegyezik ugyan az arany-talentumok mennyiségére nézve, de az ezüst-talentumok számára nézve eltér, amennyiben 800 talentumról szól. Az ellenmondás azonban teljesen megszünik, ha tekintetbe vesszük, hogy a palaes-

[1]) Antiqu. Jud. X. 2.

tinai ezüst-talentum (kakkar) nehezebb volt, mint a babyloni, és pedig az előbbi suly tekintetében ugy viszonylott az utóbbihoz, mint 8 a 3-hoz; ennélfogva 300 palaestinai talentum épen annyit tett ki, mint 800 babyloni;[1]) s igy világos, hogy mindakét okmány saját hazájának pénzneme szerint adja elő az Ezekiásra kivetett adó mennyiségét. Ezen adó nagyságából láthatjuk, hogy az assyr királyok jól értettek a megsarczoláshoz. Jelenlegi pénzviszonyaink szerint egy arany-talentum értéke mintegy 67500 forint aranyban, egy palaestinai ezüst-talentumé pedig csaknem 3750 forint ezüstben. Ennélfogva az Ezekiás által fizetett adó értéke mintegy 3,100,000 forint aranyban.

Hátra van még, hogy a szentirásban (IV. kir. 19, 9.) említett szerecsen, azaz aethiop királyról Taharkáról, (a héber szövegben Tirhaqa, az assyr emlékeken Tarqu, görög iróknál *Τάρχων, Ταράκος, Τάρκος*, Vulgata: Taraka) beszéljünk.

Szennakerib emlékiratai egiptomi és miluchchii azaz aethiopiai királyról és herczegekről beszélnek, anélkül, hogy ezek neveit említenék. A biblia ellenben csak Aethiopia királyáról beszél, kinek nevét is megmondja. Szennakerib föliratából azonban eléggé világos, hogy az ellenség részéről Miluchchi királya játszotta a főszerepet; nevezetesen az ő lovairól, szekereiről és ijjászairól emlékezik meg a föl-irat; s azért föltehetjük, hogy tulajdonkép Taharka volt az ellenséges hadseregnek főparancsnoka. Taharka később ugyan kétségkívül egyszersmind Egiptom királya is lőn; az altakui ütközet idejében azonban még Sabataka (*Σεβιχώς, Σεθών*), Sabaka fia uralkodott Egiptomban, ki Manetho adatai szerint 707—693. Kr. e. ült a fáraók trónján. Sabaka halála után tehát az egyesített Egiptom és Aethiopia ismét két államra oszolt, Egiptom Sabatakát uralta, míg Aethiopiában Taharka ragadta magához a hatalmat. Taharka azonban már ekkor is fölényt gyakorolt Egiptom gyönge fejedelme

[1]) Brandis. Münz, Mass und Gewichtswesen in Vorderasien. Berlin 1866. 98. l.

fölött, kit később trónjától és életétől megfosztott, s így a két államot ismét egy jogar alá egyesítette. Ez oknál fogva Sabatakát (Szethont) a szentirás könnyen mellőzhette, az ő hadereje nem számított, csak az aethiopiai királynak csapatai voltak számbavehetők; ő volt tulajdonképen az ur Egiptomban is, s ennek fejedelmei az ő hadtestéhez csatlakoztak. A két okmány közt tehát e tekintetben ellenmondás nincsen.

Szennakerib az egiptom-palaestinai hadjárat után még legalább tizennyolcz évig élt, amely idő alatt azonban a középtenger partvidékét többé nem háborgatta. Ily értelemben veendők a bibliának Szennakerib hátralevő éveire vonatkozó szavai: „Visszatére az assyriai király, Szennakerib, és Ninivében lakék.“ Végül még haláláról a következőket jelenti a szentirás:

„És mikor Niszrok (Neszrok) templomában imádá istenét, fiai, Adramelek és Sareczer (Szaraszár) megölék őt fegyverrel, és az örmények földére szaladának, és fia, Aszarhaddon lőn király helyette.“[1])

E tény emlékének nyomára az ékiratos okmányok még nem vezettek; de Berosus kivonatolói megemlékeznek róla. Alexander Polyhistor[2]) ugyan csak egy apagyilkost nevez meg, Ardumusanust, azaz Adrameleket; Abydenus[3]) pedig a dolgot ugy adja elő, hogy miután Adramelus (Adramelek) Szennakeribet megölte, utódja Nergilus lett, akit ismét Axerdis (Aszarhaddon) gyilkolt meg. Miután Adramelus = Adramelek; Axerdis = Aszarhaddon, — föl kell tennünk, hogy Nergilus = Sareczer. Ez pedig ugy magyarázható meg, hogy mind Abydenus, mind a biblia különböző módon rövidítették meg az assyr királyfi nevét, mely eredetileg az assyriusok és babyloniaknál is használatos „Nirgal-sar-uczur“, azaz „Nirgal védje meg a királyt“ lehetett.

---

[1]) IV. (II.) Kir. 19, 36. 37. v. ö. Krón. II. 32, 21. Iz. 37, 38. Tob. 1. 24.

[2]) Ed. Schoene p. 27.

[3]) Euseb. chron. armen. ed. Schoene I. 35.

Az assyriusok és babyloniak hivatalos okmányokban és történelmi emlékeken ki szokták ugyan irni hosszu, egész mondatokat képező neveiket, a közéletben azonban alkalmasint megkurtították azokat, az összetételben előforduló Isten nevet elhagyván. Ilyen megkurtított név pl. Baladan is, Merodach-Baladan atyjának neve; ilyen mindenesetre Sareczer vagy Sar-uczur, valamint az assyriusoknál szintén használatos Habal-uczur, „védje a fiut“ név is. Mindezek tulajdonképen hiányos mondatok, melyekben az alany — egy Isten neve — alattomban értetik. Sar-uczur tehát többféle nevet is helyettesíthetne; mint akár Assur-saruczur, Bil-saruczur, Nirgal-saruczur stb. neveket; Abydenusból, ki a névnek első részét őrizte meg, megtudjuk azt, hogy Szennakerib fiának teljes neve az utóbbi volt.

Az assyr királyfiak vérlázító tettének szinhelye a szentirás szerint Niszrok temploma lett volna. A Niszrok név eddigelé phonetice, azaz betükkel kiirva az assyr emlékeken nem fordult elő; s ennélfogva teljes bizonyítékát nem adhatjuk annak, vajjon volt-e az assyriusoknak ily nevü istenük; de nincs kizárva, hogy e név valamely ideogramma alatt lappang, mint egy más istenségnek mellékneve; s e mellett szól az is, hogy a „Niszruk“ szó egészen helyes képzet az assyr nyelv törvényei szerint e törzsből „*szurak*“, adományozni.

Az istentelen fiuk nem élvezhették soká bünök díját. Aszarhaddon, a Szennakerib által kijelölt örökös,[1]) ki a gyilkosság elkövetésekor, ugylátszik, a székvárostól távol volt, elfoglalta a királyi széket s apagyilkos testvéreinek előle Ararat vagyis Örményország földére kellett menekülniök. A bibliai elbeszélést legalább indirecte megerősíti egy Aszarhaddontól származó agyagprisma töredéke. Ennek ékiratos föliratán az olvasható, hogy Aszarhaddon az ellenséget Chanigalmit, vagyis Kis-Örményország földén üldözőbe vette és

[1]) Szennakerib végrendelete, melynél fogva Aszarhaddont örökösévé teszi, fönmaradt. Lásd Records of the past. I. 136. Budge history of Esarhaddon. London 1880. 14. l. k.

megverte; az ellenség pedig csak a két apagyilkos testvér lázadó serege lehetett, mert a szöveg szerint a megvert csapatok, mintegy igaztalanságukat elismerve, a győztes Aszarhaddont e szóval fogadják: „Ez a mi királyunk!“[1])

Aszarhaddon.

Az apagyilkos testvérek leveretése után Aszarhaddon, (Eszar-Haddon) vagy mint az assyr emlékek nevezik Assur-ach-iddin, azaz „Assur fivért adott“, elfoglalta atyjának trónját s ezen 13 évig (681—668). intézte a nagy birodalom sorsát. Aszarhaddon első gondja volt az atyja által tett ujabb hódításokat biztosítani, csak azután gondolt arra, hogy a birodalom határait nyugat felé kiterjeszsze, s nevezetesen, hogy az aethiop-egiptomi befolyást a középtenger partvidékén Egiptom meghódítása által megszüntesse. Egiptom souverain ura ekkor Aethiopia királya, Taraka volt, kinek fönhatósága alatt Egiptom mintegy 20 kisebb hűbéres fejedelem birtokában volt megosztva.

Ez ellen indult tehát Aszarhaddon a Kr. e. 672. évben. — Taraka csapatai eléje mentek a közelgő ellenségnek, de miután azok Phoeniciában leverettek, Aszarhaddon Pelusiumnál átlépte Egiptom határát, azután Memphist és Thebát bevette. Taraka Napatába (Noph), Aethiopia fővárosába menekült. Aszarhaddon ekkor Egiptomot fönhatósága alá helyezte, s ezentúl magát Alsó- és Felső-Egiptom, de még Miluchchi és Kus, azaz Aethiopia királyának is nevezte, ez utóbbi czim azonban inkább nagyzásnak tekintendő, mert Aethiopiában ezentúl is Taraka uralkodott.

Aszarhaddon e hadjáratáról bővebben fiának Assurbanipal-nak föliratairól értesülünk. Aszarhaddon e szerint Egiptomot Assyriához csatolta, azaz Assyria adófizetőjévé tette; s miután Egiptom megerősített városaiba assyr helyőrséget tett, ismét visszatért hazájába. Meghagyta az alsó-egiptomi fejedelmeket is, de föléjök I. Nechot (Nekao) Sais fe-

[1]) Schrader, Keil. u. d. A. T. 332. l.

jedelmét tette királylyá, vagyis inkább királyi helytartóvá.

Valószinüleg ez alkalommal érintette Aszarhaddon Juda országát is, és ekkor vette királyának adófizetését is. Aszarhaddon egyik agyaghengerének föliratán Chatti földének, azaz Syria-Palaestinának 22 fejedelme soroltatik elő, akiknek hódolatát és adóját vette. Ezek között találjuk mindjárt második helyen Minaszî-t, azaz Manaszest, Juda országának királyát is. Ugyanekkor érinthette Aszarhaddon Izrael országát mely ekkor már teljesen assyr tartomány volt.[1])

Izaiás próféta még Ákház, Juda királyának napjaiban, akkor midőn Facce, Romelia fia, Izrael királya a damaszkusi Razinnal egyesülve Jerusalemre tört (734.), előre mondotta vala a tiz törzsnek teljes elpusztulását: „Még hatvanöt esztendő, — így szól a próféta, — és Efraim (a tiz nemzetség) megszünik nép lenni.“[2]) Izrael népének részleges elhurczoltatása már előbb vette kezdetét, akkor t. i. midőn az assyriusok királya Szamariát bevette. Ez Izaiás jövendölése után 20 évvel történt. Teljes befejezését azonban tulajdonképen csak Aszarhaddon idejében érte el. Az egiptomi hadjárat befejezése után, körülbelül Kr. e. 670 évben, tehát mintegy 65 évvel Izaiás jövendölése után hurczoltattak el Izrael népének utolsó maradékai is; a tiz nemzetség a szó szoros értelmében megszünt nép lenni, helyüket az assyr birodalom különböző részeiről hozott idegenek foglalták el. A szentirás Izrael e végleges elhurczoltatását és az idegenek ujabb letelepítését nem mondja el, csak czélzások történnek erre, mint a zsidók előtt ismeretes dologra.

Igy Ezdrás könyvéből tudjuk, hogy a szamaritánusok, kik Zorobabelhez folyamodtak, hogy ők is részt vehessenek a második templom építésében, arra hivatkoznak, hogy

---

[1]) Némelyek azt hiszik, hogy Aszarhaddon adófizetői között Abibaal nevü szamariai király is említtetik; a kérdéses város neve azonban nem Szamaria, hanem Samsi-muruna. Lásd fönnebb 240. l.

[2]) Iz. 7. 8.

ők is Jehova imádói: „Ime mi áldozatokat tettünk, — így szólnak, — Aszarhaddonnak, Assyria királyának napjaitól, ki ide hozott minket.“[1]) Szamaria lakóinak egy része tehát Aszarhaddon alatt telepíttetett le, s ugyan Ezdrás könyve elősorolja azon népeket is, melyeknek keverékéből származtak a szamaritánusok. Ezek: „a dineusok és afarszatakeusok a terfaleusok, afarszeusok, erkueusok, babyloniak, szuszanekeusok, dieviak és elamiták, és a többiek a népek közől, melyeket idehozott a nagy és dicsőséges Aszenafar (Osznappar) és lakosokká tett Szamaria városaiban és a többi tartományokban túl a folyóvizen (Euphratesen.)“[2])

Az ékiratos okmányok a szentirás e szövegeiben czélzásba vett események hitelességét legalább általánosságban megerősítik. Aszarhaddon csakugyan hozott át a Chatti földre, vagyis Syria-Palaestinába idegen, keleti népeket, s ugyanekkor e föld benszülötteit Assyriába hurczolta el. Erről ő maga beszél egyik ékiratos agyaghengerén: „(Sidon királyának Abdimilkutnak) számos alattvalóit, akiket meg sem lehet számlálni, szarvasmarhákat, juhokat, szamarakat magammal vittem Assyriába. Magam elé gyűjtöttem Chatti földének s a tengerpartnak valamennyi királyait . . . Egy uj várost építettem s azt Assur-ach-iddina városának neveztem el. Oda telepítettem le a hegyek lakóit és a keleti tenger (perzsa öböl) partjának lakóit, akiket fegyvereimmel elhurczoltam vala; az én tisztemet, helytartómat helyeztem föléjük.“[3])

Az Aszarhaddon által Szamariába hozott lakosok szintén keleti országokból, különösen a perzsa öböl partvidékéről és Elam hegységeiből hurczoltattak el. Az eddig értelmezhetetlen nevek egy része most az assyr epigraphia által megmagyarázhatóvá válik. A dineusok, Din városának szülöttei, amely város, mint Assurbanipal egyik hengerföliratából kitünik, Susiana hegyei között feküdt.[4])

---

[1]) Ezd. I. 4, 2.
[2]) Ezd. I. 4, 9. 10.
[3]) Schrader, Keilinschriften u. d. A. T. 374. l.
[4]) Vigouroux, d. Bibel u. d. Neuer. Entdeck. IV. 236.

Az afarszeusok valószinüleg Susianának egy törzsét képezték; a behisztuni és naksirusztami sziklafóliratokban Hafarti egész Susianának neve; de eredetileg csak e tartomány egyik benszülött törzsét jelölte. Hogy az erkueusok (arkevaje) Erech vagy Uruk lakói, az bizonyításra nem szorul; épúgy az sem, hogy a szuszanekeusok (Susankaje) Susa városának szülöttei. A különös formát megmagyarázza azon körülmény, hogy az elami nyelven szerkesztett fóliratokon a Susából képezett melléknévi alak *Susinak*-nak hangzik.[1]) Elam őslakóinak nyelve ugyanis az akkadhoz hasonló turáni nyelv volt. A dieviak vagy az eredeti szöveg szerint *dehavê* azon hegylakók, kiket az ékiratok *Dâii* néven ismernek. Ezek ellen először Szennakerib viselt hadat, Herodot őket Daoi (Δαοὶ) néven említi, mint Persia éjszaki részén lakó törzset.[2])

A nagy és dicsőséges Osznappar pedig nem más, mint Aszarhaddon fia, Assurbanipal, kinek nevét itt a perzsa kimondás által átidomított s rövidített alakban birjuk: — As-(surba) nipar. — Assurbanipal már atyja kormányzásának idején társuralkodó volt, s már ekkor intézhette a keleti népeknek Szamariába való áttelepítését. Némely törzsek azonban, nevezetesen a susaiak csak az ő uralkodása alatt kerülhettek oda, mert ő volt az egyedüli assyr király, ki Elam szivéig elhatolt, s annak fővárosát Susát is elfoglalta.

Assurbanipal.

Aszarhaddon beleunván az uralkodás gondjaiba és a hadakozás fáradalmaiba, még életében fiának Assurbanipalnak (Assur-ban-habal, azaz Assur teremtette a fiut, a klaszszikus iróknál Sardanapallus) engedte át a trónt. Mindjárt uralkodása kezdetén (668.) folytatta az atyja által szerencsétlenül kezdett egiptomi háborut. Az egiptomiak ugyanis

[1]) Delitzsch. Parad. 326. k.
[2]) Herodot. I. 125.

csakhamar beleuntak az assyr alárendeltségbe és Tarakát, az aethiop királyt hívták segítségükre. Assurbanipal ugyan az egiptomi-aethiopiai csapatokat Kar-Banitnál megverte s Egiptomot ujból meghódította; de alig ért az ifju uralkodó vissza királyi székvárosába, Taraka, s ennek halála után Urdamani vagyis Rud-Amon (Nut-Amen) ujra Egiptomba tört s Thebát elfoglalta.

Ezt megboszulandó Assurbanipal ismét Egiptomba jött hatalmas sereggel. E hadjáratról beszél Assurbanipal egyik fölirata. Ebben az assyr uralkodó elmondja, hogy csapatai az aethiop király seregét megverték. Ez királyi székhelyére „*Ni*“ városába menekült, melyet azonban az assyr csapatok elfoglaltak s mint a szélvész földre terítették;[1]) a város lakóit pedig fogságba hurczolták, — kétséget sem szenved, hogy az ékiratos szövegben említett „*Niu*“ vagy „*Ni*,“ egy s ugyanaz a bibliai *No* (Jer. 46, 25. Ezek. 30, 14—16) vagy *No-Amôn*-nal (Nahum. 3, 8.)

Az exegéták előtt sokáig talány volt, hogy Egiptomnak melyik városát kell No-Amon alatt érteni. Az aegyptologia végre megfejtette a talányt. „*Nen*“ „*Ne*“ vagy „*Ni*“ az egiptomi emlékeken egyik mellékneve Thebának, mely város az Ammon kultusz főfészke volt.[2])

A fönnebb említett ékirat adja meg magyarázatát Nahum próféta egy eddigelé nehezen értelmezhető helyének, melylyel a rationalisticus iskola ugy vélt legkönnyebben elbánhatni, hogy azt későbbkori interpolatiónak tekintette.

Nahum próféta a vérszopó városnak, Ninivének vesztét hirdeti előre, figyelmeztetvén az assyr birodalom büszke fővárosát, hogy hasonló leend sorsa ahhoz, mely Egiptom fővárosának készíttetett. „Vajjon jobb vagy-e te, — így szól az Ur prófétája Ninivéhez, — No-Amonnál,[3]) mely a folyóvizek (a Nilus és csatornái) között fekszik, vizekkel körül-

[1]) Schrader. Keilinschr. u. d. A. Test. 450. l. k.

[2]) Aegyptische Zeitschrift. 1872. évfolyam 373. l. V. ö. Brugsch, Gesch. Aegypt. 373. l. egiptomi nyelven: *Ni-â* = nagy város.

[3]) A Vulgata szerint: a népes Alexandriánál. Sz. Jeromos azt tartotta, hogy Alexandria a régi *No* helyén épült.

véve, melynek sánczа[1]) a tenger (a nagy folyó), falai a vizek? Kus (Aethiopia) és Egiptom valának erőssége szám nélkül; Put[2]) és a libyaiak voltak a te segítséged. (No-Amoné). De az is számkivetésbe vitetett fogságra; az ő kisdedei is földhöz verettek minden utczaszegleten, az ő nemeseire sorsot vetettek, és főemberei mind békókba szegeztettek. Igy te is megrészegíttetve, — folytatja a próféta Ninivéhez fordulva, — elrejtőzöl, és segítséget fogsz keresni ellenségeiddel szemben.“[3])

E jövendölés értelme most már világos, mert ismeretes a *tertium comparationis*, amely által egyszersmind a jövendölés kelte is meg van határozva. Nahum jövendölését Nínive ellen akkor hirdette, midőn Theba az assyr fegyverek előtt elesett, midőn a százkapus városnak lakói Assyriába hurczoltattak fogságra.

Most fogjuk csak teljesen föl e jövendölés nagy jelentőségét, most tünik föl félreismerhetetlenül a próféta isteni ihlettsége. Ő Ninivének vesztét és teljes pusztulását akkor jövendölte meg, mikor az assyr birodalom hatalmának tetőpontján állott, midőn egész Ázsia reszketett az assyr fegyverektől, s Kis-Ázsia partjaitól a perzsa öbölig minden nép adófizetője lőn Assyria uralkodójának; s az egyedüli versenytárs, aki még Assyriával sikra szállhatott, Egiptom-Aethiopia, az most földre volt terítve, ereje meg volt semmisítve. Ki gondolhatta volna emberi számítás szerint, hogy e hatalmas birodalom szétomlik, s hogy fényes királyi székhelye, melybe a föld minden vidékének gazdagsága egybegyűjtettek, két emberöltő (mintegy 60 év) mulva lakatlan romhalmazzá és pusztasággá változzék? Ki hitte volna, hogy az erős város, melynek fejedelme mint a sáskák és vezetői mint a sáskák sáskái oly számosak, az ellenség előtt porba omlik? A próféta e sorsot jövendölte Theba legyőzőjének, s szavai rövid idő mulva beteljesedtek;

[1]) A Vulgata szerint: gazdagsága.
[2]) A Vulgata szerint: Afrika.
[3]) Nahum 3, 8—11.

pedig emberi gondolkozásmód szerint valószinütlenebb dolgot nem mondhatott volna; s amit ember a Szentlélek sugallata nélkül nem is sejthetett volna, az valónak bizonyult. Kell-e még fényesebb igazolása a próféta isteni küldetésének és ihletettségének ?

Assurbanipal föliratai azonkívül még a szentirás egy másik, több oldalról megtámadott helyének hitelességét teszik kétségtelenné. E hely a krónikák második könyvében foglaltatik, ahol Manasszesnek, Juda királyának fogságba hurczoltatása van elbeszélve. A szentirás ez eseményt így adja elő: „Manasszes (igy) eltévelyíté Judát és Jerusalem lakóit, hogy gonoszat cselekedjenek mindazon pogányok fölött, kiket az Ur elpusztított vala Izrael fiainak szine előtt. És szóla az Ur neki és népének, és nem akarák hallani. Rájok hozá azért az assyriusok királya hadának fejedelmeit és megfogák Manasszest, és láncczokkal megkötözvén és bilincsekbe vervén, Babylonba vivék; ki szorongattatásában imádkozék az ő Urához, Istenéhez és igazán bünbánatot tarta atyáinak Istene előtt. És könyörge neki, és buzgósággal kéré őt; és meghallgatá az ő imádságát, és visszahozá őt Jerusalem országába, és megismeré Manasszes, hogy az Ur az Isten.“[1])

A rationalisticus iskola több képviselője (Rosenmüller, de Wette, Winer, Hitzig, Graf) a szentirás e helyét történeti hűtlenségről vádolták. Először is, így vélekedtek, nincs igazolva a zsidók történeti könyveiben az, hogy Assyria Manasszes király korában (700—650) Syria-Palaestinában politikai tényező lett volna; másrészt pedig megfoghatatlan, hogy az assyr király Juda fejedelmét miért hurczolta Babylonba, azon városba, mely folyton nyugtalankodott és leste az alkalmat, hogy az utálatos assyr igát lerázza, s amelynek egyik királya e czélból Ezekiásnak, Juda királyának szövetségét kereste.[2])

---

[1]) II. Kron. 33, 9—13.

[2]) L. Graf: Die Gefangenschaft u. Bekehrung Manasse's. Theol. Studien u. Kritiken. 1859. 468. l. k.

Az ékiratos föliratok szövegei által mindkét ellenvetés tárgytalanná válik. Aszarhaddon és Assurbanipal agyaghengereiken elősorolják Chatti-földének (Syria-Palaestina) ama 22 fejedelmét, akik nekik hódoltak és adót fizettek, s ezek között mindakét uralkodó emlékiratában olvassuk Minaszi (Manasszes), Juda királyának nevét is.

Ezzel tehát elvitázhatatlanul be van bizonyítva, hogy az assyr hatalom Aszarhaddon és Assurbanipal idejében, vagyis a Kr. e. VII. század közepe táján kiterjedt nemcsak Syriára, hanem még Juda országára is.

Az assyr ékiratos okmányok fölvilágosítást adnak Manasszes fogságba hurczoltatásának közvetlen okáról és idejéről is; mert bár Manasszes szerencsétlen esetéről hallgatnak, általuk az egiptomi királynak egészen hasonló sorsáról értesülünk. Assurbanipal föliratiban ugyanis egy Kr. e. 650 körül kiütött lázadásról beszél, melynek értelmi szerzője Samas-sum-ukin (Sammughes), Assurbanipal öcscse volt; e lázadásban a többi között Syria-Palaestina és Egiptom fejedelmei is részesek voltak. A fölirat szövege igy szól: „És ama Samas-sum-ukin, az én hűtelen fivérem, aki irányomban az engedelmességet megszegte, elcsábította Akkad, Chaldaea, Aram s a tengerpart (perzsa öböl partvidéke) lakóit Aqabá-tól Babsalimit-ig (Babyloniának legéjszakibb és legdélibb fekvésü városa), akik engedelmes alattvalóim valának, hogy lázadjanak föl ellenem“ .... „Guti földének, a nyugat földének (*mât-Acharri*, azaz Syria-Palaestina) s Miluchchi földének (Aethiopia-Egiptom) királyait, akiket Assur és Beltis parancsához képest hódoltságom alá hoztam, (Samas-sum-ukin) mindezeket föllázította ellenem, s egyetértének vele.“ [1])

A pártütő Samas-sum-ukin, Assurbanipal fivére, babyloni király, vagyis inkább helytartó volt. A babyloni királyságot ugyanis akkor, midőn Assyria fönhatósága alatt állott, assyr secundogeniturának tekintették. Assurbanipal a lázadókat egymásután leverte. Először Chaldaea, Aram s a perzsa öböl partvidékének lakóit kényszerítette engedel-

[1]) Schrader: Keilinschr. u. d. a. Test. 369. l. k.

mességre. Ekkor vette föl hivatalosan a „babyloni király“ czimet. A Ptolemaeus-féle kanon szerint Saosduchint (Samas-sum-ukin) 648-ban Kineladan váltotta föl a babyloni trónon. Kineladan, a babyloni ékiratos táblákon *Kandalanu*, valószinüleg Assurbanipal babyloni mellékneve.[1])

Ezután Egiptom hűtelen fejedelmei lakoltak. Assurbanipal egy fölirata igy szól róluk: Sarludarit (Pelusium királyát) és Nikût (Nekaót, Sais fejedelmét) elfogák (az assyr hadvezérek) s őket vasbékókkal és vaslánczokkal megkötözték.“

De midőn a pártütők Ninivébe hozattak Assurbanipal megkegyelmezett Nekaónak (héb. Nekho) megajándékozván őt drága ruhákkal, arany ékszerekkel, fegyverekkel és lovakkal, hazájába visszaküldé és királyságába visszahelyezé, de melléje assyr tábornokokat tett kormányzókká.

Miután a pártütésben a chattok földének fejedelmei is résztvettek, Juda országa pedig szintén a chattok földéhez számíttatik, Manasszest is bünrészesnek kell tekintenünk. Ez esetben azonban a büntetés sem maradhatott el; s valóban a szentirás tanusága szerint az egészen olyan volt, mint Nekaóé. De valamint Sais fejedelme, ugy Juda királya is kegyelmet nyert; az assyr uralkodó ugylátszik megelégedett hűtlen hűbéres fejedelmeinek megaláztatásával, ő csak hatalmát akarta velük éreztetni, azután könyörületességet tanusított, mint olyanok irányában, akik más által lettek félrevezetve.

Nekaó és Manasszes sorsa között csak az a különbség, hogy az előbbi Ninivébe, az utóbbi pedig Babylonba hurczoltatott. De hogyan és miért került Manasszes Babylonba? E kérdés most már nem képez nehézséget, mivel

[1]) Schrader, Kineladan und Assurbanipal, *Zeitschrift für Keilschriftforschung*. 1884. 3. Heft. 222. l. k. Hogy Kineladan és Assurbanipal nem különböző személyek, azt Alexander Polyhistor-ból kell következtetnünk, ki igy ir: „Postea vero (i. e. post filium Sinecherimi) Sammuges annis XXI. et ejusdem frater annis XXI.“ (Eusebius chronic. Edit. Schöne lib. I. p. 27, 33.) és: „Post Samugem Sardanapallus (Assurbanipal) Chaldaeis regnavit annis XXI.“ (u. o. p. 29, 14.)

tudjuk, hogy Assurbanipal, miután fivérének, a babyloni alkirálynak lázadását leverte, s a babyloni király czimét fölvette, Babelt mintegy második székvárosának tekintette. Időnkint itt lakott és az idegen uralkodók és népek hódolatát is itt fogadta; így pl. Cyprus (Jatnan) szigetének királyai Babylonban adták át ajándékaikat Assyria uralkodójának.[1]) Manasszes tehát bizonyosan azért hurczoltatott Babelba, mert Assurbanipal ekkor épen itt tartózkodott.

Judith.

Assurbanipal föliratai továbbá nagybecsü felvilágosításokat nyujtanak Judith könyvének tartalmára és magyarázatára nézve. E könyv az ugynevezett deuterokanonikus könyvek közé tartozik; deuterokanonikus könyveknek nevezzük ugyanis a szentirás azon könyveit, melyeket a zsidók egy része, — legalább a Krisztus utáni korszakban, — nem tartott szent könyveknek, s nem vett föl kanonába.[2])

Ezen oknál fogva ezeknek héber vagy chald eredetije elveszett, s így most csak fordításaikat (görög, syr, latin) birjuk. Az egyházban, és pedig ugy a keleti, mint a nyugati egyházban, e könyvek époly isteni tekintélylyel birtak, s ép ugy a Szentlélek sugallata alatt megirottaknak tekintettek, mint a szentirás többi könyvei, melyek a zsinagoga kanonába is fölvétettek, s melyeket rövidség okáért protokanonikus könyveknek szokás nevezni. A hitujítók szakítván az egyház ősi hagyományával a deuterokanonikus könyveket egyszerüen apokryphoknak tekintették, s a szent könyvek sorából kitörölték. Ennélfogva ezeknek hitelessége még több támadásnak van kitéve, mint a többi könyveké.

Ily sorsban részesült különösen Judith könyve. Luther,

---

[1]) Schrader, Keilinschr. u. d. A. Test. 369.

[2]) Az alexandriai zsidók kanonába fölvétettek, miértis a LXX-ban benfoglaltatnak; valószinü, hogy Krisztus korában a palaestinai zsidók kanonában is megvoltak.

és utána Grotius, Judith történetét allegoriának tartotta ;[1]) Buddaeus s utána Ewald elbeszélő költeménynek. Az ékiratos föliratok most, — bár csak közvetve, — Judith könyvének történelmi tartalmát teljesen hitelesnek bizonyítják, eltekintve a tulajdonnevektől, melyeknek incorrect voltát a görög fordító járatlanságának kell betudnunk.

Igy pl. Judith könyvének fordítója az assyriusok királyát Nabukodonozornak nevezi. Assyria királyai között nem volt, aki e nevet viselte volna ; másrészt pedig a babyloni Nabukodonozorra nem gondolhatunk, mert a szentirás elbeszélése szerint Judith korában Ninive még teljes fényében fönállott.[2]) Valószinü, hogy az eredetiben csak egyszerüen az assyriusok királyáról volt szó, aki alatt pedig, mint látni fogjuk, Assurbanipalt kell értenünk ; a *Nabukodonozor* nevet pedig a fordító glossájának kell tekintenünk.

A médusok királyát Judith könyve Arfaxadnak (Arpaksad) nevezi ; ilyen nevü médiai királyt sem ismer a történet ; de az ékiratos emlékekből tudjuk, hogy Assurbanipal hadat viselt Birizchadri médiai király ellen, s ezt legyőzvén, fogságba hurczolta.[3]) Igen valószinü, hogy e király azonos a Judith könyvében Arfaxadnak nevezett királylyal, annál is inkább, mert némi betüáttétel mellett az utóbbi név könnyen származhatott Birizchadriból. Ha ugyanis a két névben előforduló mássalhangzókat kiveszszük azoknak következő vázait nyerjük : b r z c h d (r), r p k s d ; Arfaxad névben tehát a második mássalhangzó az elsővel (br — rp) és a harmadikkal cserélt helyet (zch — ks = x) ; e betücserére pedig az szolgáltathatott okot, hogy az *Arfaxad* név a zsidók előtt már ismeretes volt.[4])

---

[1]) Vannak katholikus exegeták is, akik Judith könyvét nem tartják történelmi leirásnak, hanem allegorikus profecziának, igy Scholz A. Dr. Das Buch Judith — Eine Prophetie. Würzburg. 1885.

[2]) Judith. 1, 5.

[3]) Smith, History of Assurbanipal. 97. l.

[4]) V. ö. Robiou, Revue archéologique. 1875. Deux questions de chronologie et d'histoire éclaircies par les annales d'Assurbanipal 28. l. k.

Valamint a megelőző assyr királyok, ugy különösen Assurbanipal, ki óriási birodalmának minden irányában háboruval volt elfoglalva, nem vezette mindig személyesen a csapatokat, hanem a hadviselést tábornokaira bizta. Igy tudjuk, hogy Samas-sum-ukin leveretése után Assurbanipal elküldé hadvezéreit mindazon tartományok meghódítására, melyek neki az engedelmességet fölmondták vala.

Assurbanipal hadvezérei voltak azok, akik Sarludarit és Nekaót, Egiptom fejedelmeit láncokba verve hozták Babylonba, hasonlókép a Judith könyvében szereplő „*hadsereg fejedelmei*“ hurczolták el Manasszest is. E hadvezérek egyike volt bizonyosan Holophernes is, kinek kötelességévé tétetett a „napnyugat“ népeit engedelmességre szorítani és ez irányban az assyr birodalom határait kiterjeszteni.

Holophernes hadjáratáról Judith könyvének görög szövege, — amely bővebb és részletesebb mint a latin, — a következőképen ir: „Ninivéből kiindulva három napi ut után Baiktilaithba[1]) értek; s Baiktilaithnál tábort ütöttek a hegy mellett, mely felső Ciliciától balra (azaz éjszakra) vagyon, és (Holophernes) magával vivé egész seregét, a gyalogosokat, lovasokat és hadiszekereket, s a hegyek közé hatolt s megtöré Phudot és Ludot, és seregei kifoszták Rasszesz fiait és Izmael fiait, akik a puszta mellett laknak a Chelleusoktól délre.“[2]) A Vulgata szövege e hadjáratról igy ir: „Megindula ő (Holophernes) és az egész hadsereg a szekerekkel és lovasokkal és nyilasokkal, kik ellepék a föld szinét, mint a sáskák. És mikor átment az assyriusok határain Ange (rectius Arge) nagy hegyeihez juta, melyek Ciliciának balfelől vannak, és fölméne azok minden várába, és bevőn minden erősséget. Melotit (Melitenét) pedig, az igen hires várost kivivá és megfosztá Tarsisnak minden

[1]) Ptolemaeus I. 5. említ egy Baktaiale nevü várost Syria Cassiotisban.

[2]) Judith, görög szöveg 2. 21, 31.

fiait, és Izmael fiait, kik a puszta ellenében és Cellon földének déli részén valának.“[1])

Látjuk, hogy a két szöveg lényegében azonos, csakhogy mindegyik tartalmaz oly részleteket, melyeket a másik elhallgat, s így egymást kiegészítik. Holophernes hadakozásának további lefolyását a két szöveg majdnem szóról-szóra megegyezőleg közli: „És átmene az Euphraton, — így folytatja a szentirás, — és eljuta Mesopotamiába és megtöré mind a magas városokat, melyek ott valának, Abrona (talán Chabor a Tigris mellékfolyója, Vulgata: Mambre) patakától kezdve, miglen a tengerig eljuthatni, és elfoglalá annak mellékeit Ciliciától Jáfet határiig, melyek délre vannak. És elvivé Madiánnak minden fiait, és elragadá azok minden gazdagságát, és mindent, ki ellene álla, megöle fegyverével. Es ezekután leméne Damaszkus mezeire az aratás napjaiban, és felgyujta minden vetést, és minden fát és szőlőt kivágata, és a félelem tőle a föld minden lakóit meglepé.“[2])

Ezekből eléggé világosan kivehető, hogy Holophernes hadakozásai három szakaszba osztandók. Az első hadjárat az éjszaknyugati tartományok ellen, egészen Kis-Ázsia nyugati partjáig volt indítva; innen visszatérve Holophernes második hadjáratában Mesopotamiába csap át; végre a harmadik hadjáratot Syria ellen viseli; e syriai hadjáratnak végepizodja Bethulia ostroma s Holophernes tragikus vége volt.

Az ékiratos szövegek bizonyítják, hogy Assurbanipal azon népekkel, melyek Holophernes hadakozásában előfordulnak, hadi lábon állott. Ciliciáról ezeket mondja az assyr uralkodó: „Szudaszarmi Chilakkâ (Cilicia) királya, aki a királyoknak, az én atyáimnak nem vetette volt alá magát, s nem teljesítette akaratjukat, az ő leányát sok ajándékkal feleségül hozta Ninivébe, s lábaimat megölelé (lábaimhoz borult).“[3])

---

[1]) Judith K. 2, 11—13.

[2]) Judith. Vulg. 2, 14–18, görög szöveg 2, 24. kk.

[3]) Smith, History of Assurbanipal 61. l. k.

Hasonlóképen értesülünk arról is, hogy „Gugu (Gyges) Lûdi (Lydia) királya, azon földé, mely a tenger tulsó részén fekszik és távol vagyon, s amelynek az előbbeni királyok még nevét sem hallották," szintén elismerte Assurbanipal fönhatóságát és segítséget kért tőle az országát pusztító Gimirrai (Gomer) nép ellen. Később azonban Gyges elpártolt s Egiptomhoz csatlakozott.[1])

Talán épen e hűségükben ingadozó nyugati népeket kellett Holophernesnek megfékeznie, s az assyr fönhatóságot megerősítenie. E föladatának meg is felelt, de amint Kis-Ázsiából visszatérőben volt, ahelyett, hogy küldetéséhez képest a „napnyugat többi tartományait, vagyis Syria-Palaestinát pacificálta volna, rögtön átkel az Euphraton s Mesopotamiába tör, annak erős várait bevevén, a perzsaöbölig halad előre.

A biblia a haditervnek e rögtöni változtatását nem okadatolja ; Assurbanipal emlékiratai azonban megadják hozzá a kulcsot. Ekkor tört ki ugyanis a Samas-sum-ukin által keltett lázadás ; az assyr hadsereg nem forgácsolhatta szét erejét, azért Holophernes oda vitte hadait, hol azok legszükségesebbek voltak, a lázadás tulajdonképeni fészkébe és a birodalom szivébe. Csak miután itt a rend helyre állott, folytatta a nyugati tartományok megfékezését. Itt mindenekelőtt a nomád arabok (Madian fiai) voltak megfékezendők, akik Assurbanipalnak sok bajt okoztak és szintén Samas-sum-ukinnal tartottak. Assurbanipal e hadjáratról így nyilatkozik :

„Kilenczedik hadjáratom alkalmával egybegyűjtém seregemet. Vaiteh Arabia királya ellen indultam, aki akaratom ellen vétkezett vala ; a jótéteményeket, melyeket irányában műveltem, nem vette tekintetbe, és lerázta uralmamnak igáját. Midőn őt Assur kötelezé, hogy kívánságomat teljesítse, az ő lábai megszünének szövetségemet keresni, és ő beszünteté ajándékait és nagy adófizetését. Mikor Elam Akkaddal pártütésre összebeszélt, ennek hirét vette és megveté akaratomat. Engemet, Assurbanipalt, a

[1]) Delitzsch, Paradies. 257.

királyt, a főpapot, a hatalmas fejedelmet, Assur kezeinek művét elhagya Abijatéval es Aimuval, Tehari fiaival egyetemben, s hadait azokéval egyesítvén, Samas-sum-ukin, az én pártütő fivérem segélyére küldé, s én tőlem elfordula. Arabia embereit pártütésre vezette, s magával vitte azon emberek jószágát zsákmányul, akiket Assur, Istar és a nagy istenek nekem adományoztak vala, s akik fölött uralkodtam, s akik kezeim alatt valának. Assur és Istar parancsára seregemet Azaran, Chirataqaza, s Edom földére, Jâbrud szomszédságába, Bet-Ammonba, Hauran területére, Moab, Szaharri, Charge és Czubiti területére vezettem."

A henger következő (VII.) columnáján azután Assurbanipal folytatólagosan előadja miként győzte le a hűtelen arab fejedelmet.[1])

Az Assurbanipal idézett föliratában említett tartománynevek nagyrészt ugyanazok, melyekbe Holophernes a biblia előadása szerint seregét harmadik hadjárata alkalmával vezette, mielőtt Izrael földjére érkezett volna.

Czubiti vagy mint a biblia nevezi: Czôba (צוֹבָה), és Jabrud Damaszkus területével határosak, melynek szőleit és ligeteit Holophernes elpusztítá. Láttuk, hogy ez az assyr hadvezérek rendes vandalismusa a megszállott városok irányában. Megjegyzendő továbbá, hogy azon háborun kívül, melyet a fönti fölirat szerint Assurbanipal személyesen vezetett a nomád arabok ellen, ugyanazon uralkodó egy másik hadjáratról is tesz említést, melyet hadvezéreivel indíttatott meg a Cedar (Qidru קֵדָר) nomád arab törzsek ellen, melyek akkor Hauranban, Palaestina keleti határtartományában tanyáztak.[2]) Assurbanipal és tábornokai tehát ugyanazon helyeken táboroztak, ahol Holophernes seregével járt; sőt még a kegyetlenségek és a vandalismus nemei is ugyanazok, melyeket Assurbanipal személyesen és hadvezérei által elkövetett, s amelyek által Holophernes a bibliai elbeszélés szerint Syria lakóit rettegésbe és félelembe ejté. Assurbani-

[1]) Smith, History of Assurbanipal. 256—261. Vigouroux IV. 259. l. k.

[2]) Delitzsch, Parad. 299.

pal és hadvezérei épugy tették tönkre a városokat, épugy pusztították az ültetvényeket, épugy hurczolták fogságba a lakosokat és sorozták be a fegyverfogható férfiakat a hadseregbe, mint azt Holophernes tette. Igy dicsekszik Assurbanipal föliratain, s így adja azt elő a szentirás Holophernesről.

Szóval bár az assyr föliratokon sem Holophernes, sem Judith nevét eddig fölfedezni nem lehetett, ama kép, melyet a bibliai elbeszélés Judith koráról nyujt, teljesen beleillik Assurbanipal történetének keretébe.

Épen ezért elfogulatlan kritikus Judith történetének hitelességét kétségbe nem vonhatja; Judith története nem viseli magán a legenda vagy költői elbeszélés jellegét, hanem minden tekintetben azon kor viszonyait tükrözi vissza, melyben az végbement. A szentirás szövegéből ugyanis kitünik, hogy a Judith könyvében leirt események a babyloni fogság előtt folytak le; akkor, midőn az assyr birodalom és Ninive még állott.

De még közelebbről is meg lehet határozni Judith korát, mert Judában a szentirás szerint Bethulia ostroma idején nem volt király; mig Ninive állott, ez az eset csak akkor adta elő magát, midőn Manasszes Babylonban fogva tartatott. A könyvnek pedig nem sokkal az esemény után kellett megiratnia, valószinüleg azonban már a fogság idejében, midőn a lefolyt események még elég friss emlékezetben voltak.

Judith könyve tehát, bár, ami a tulajdonneveket illeti, szövege nagyon megromlott, az assyr ékiratos okmányok megvilágításában érdekes történeti műnek bizonyul. Ennélfogva nemcsak apokryph könyvnek nem mondható, hanem valóságos történeti leirásnak tekintendő, mely a királyok és krónika könyveiben s az ékiratos okmányok által leirt események becses kiegészítését képezi.

VIII. FEJEZET.

A próféták.

Készítsétek el az Ur utját, tegyétek egyenesekké a pusztában a mi Istenünk ösvényeit. Izaiás. 40, 3.

A próféták hivatása. — Izaiás jövendölései Babylon elestéről. — Egiptom megaláztatásáról. — Jerusalem bevételéről. — Tyrus pusztulásáról. — Jeremiás viszontagságai. — Jeremiás Egiptomban. — Taphnis. — Jeremiás és Ezekiel jövendölései Egiptom ellen. — Jeremiás Babylon pusztulásáról.

Az ó-szövetségi szentiratok lapjain vörös fonálként huzódik keresztül azon édes és boldogító remény, hogy Isten a mennyei segély után epedő emberi nemnek Megváltót fog küldeni. E remény Isten igéretében birja alapját, azon igéretben, melyet a bünös ősszülőknek a paradicsomban tett. Ez igéret átszállott unokáikra, s azok némi emlékét megőrizték a világ minden zugában; de Ábrahám unokái, Izrael népe, melynek kebeléből származandott a világ Megváltója, azon hivatással birt, hogy az isteni igéretet hiven megőrizze, hogy a várt Megváltónak utjait egyengesse. S hogy Izrael népe az egy igaz Istenben való hitet, melyet Ábrahámtól öröklött vala, az őt környező pogány kultuszok csábító befolyása alatt el ne veszítse, hogy az Ur ígéretéről meg ne feledkezzék, azért küldé Isten időről-időre kiválasztott férfiait, akik a bünösöket dorgálják, a csüggedőket biztassák, a reményteleneket vigasztalják, a bünhödőket Istenhez visszavezessék.

Istennek e választottait prófétáknak nevezzük. A zsidóknál rendes nevük *nabi* (נָבִיא) azaz ihletett; máskép *látóknak* (חֹזֶה, רֹאֶה) is neveztetnek, mint akik a közönséges halandó előtt elrejtett dolgokat, Isten terveit s a jövő titkait látják.

A próféta nevét tehát nem oly értelemben viseli, mintha hivatala főképen a jövő titkainak előremondásában állott volna; — az ő tisztje sokkal magasztosabb, ő Isten akaratjának kimondója, magyarázója, mondjuk ő az eszköz, mely által Isten népéhez szól vala. A jövendő titkainak ismerete csak egyik oldala a prófétai működésnek, az Istennek különös kegyelme, melynek czélja egyrészt a Mesiásban való reményt éleszteni, másrészt a prófétának isteni küldetését igazolni, nem annyira a kortársak, mint inkább az utókor előtt.

Ránk nézve mindenesetre a prófétai tiszt ezen oldala bir legnagyobb fontossággal. Ebből ismerjük meg az isteni bölcseség intézkedéseit, melyekkel a sülyedt emberi nemet az Üdvözítő eljövetelére előkészíté. A próféták irataiban az Üdvözítő életének gyakran jelentéktelennek látszó körülményeit olvassuk, századokkal előbb irásba foglalva, mielőtt az Isten Fia emberré lőn.

A jövendölés ezen adománya képezi számunkra az ó-szövetségi kinyilatkoztatás természetfölötti jellegének s isteni eredetének legszembeötlőbb külső jelét. A csodák inkább a kortársaknak szóltak, — a teljesedésbe ment jövendölések nekünk szólnak. Azonban aki látni nem akar, az fényes nappal is becsukhatja szemeit, — s a nap világossága számára nem létezik. Igy tesz a rationalismus is, mely a természetfölötti kinyilatkoztatást el nem ismeri, *a priori* lehetetlennek declarálja. A csodákkal könnyen elbánik, azok szerinte mythusok. De mit tegyen a jövendölésekkel? Azokat egyszerüen esetleges találkozásoknak, vagy pedig történeti leirásoknak tekinti.

Nagy hit kell hozzá, hogy valaki azt tartsa, hogy puszta esetlegesség folytán van oly nagy hasonlatosság a Jehova szolgája és a Megváltó között; hogy Mikeás csak

találomra dicsőítette Bethlehemet, mint amelyből származand az, ki Uralkodó lészen Izraelben, s akinek kijövetele kezdettől, az örök napoktól vagyon; hogy Dániel csupa véletlenségből találta ki azon időpontot, melyben a népek reménysége teljesedésbe megyen, s. i. t. De jelenleg fölvett tárgyunkhoz képest nem foglalkozhatunk a messiási profeciákkal, figyelmünket csak ama jövendölésekre terjeszthetjük ki, melyek a zsidó nép s az őt környező népek közelebbi jövőjére vonatkoznak, s amelyek beteljesedése az események által igazoltatott. E jövendöléseket a rationalisticus iskola azon elvénél fogva, hogy az emberi szabad akarattól függő s természetes uton előre nem látható események jövendölése lehetetlen, apokryphoknak tekinti. Azt hirdeti, hogy azok nem jövendölések, hanem a már megtörtént események leirásai, amelyeket az iró egy előtte élő nevezetes férfiunak, egy prófétának neve alatt tett közzé.

Az assyr és egiptomi fölfedezések e téren is hasznos szolgálatot tettek arra nézve, hogy az isteni kinyilatkoztatás s a próféták jövendöléseinek természetfölötti jellegét ujabb érvekkel támogathassuk. E föltedezések által képesek vagyunk több profecziának keltét történelmi biztossággal meghatározni azokkal szemben is, akik a szentirás szavainak hitelt nem adnak, másrészt pedig jobban ellenőrizhetjük a beteljesedés módozatait. A profecziák ugyanis többnyire magukon viselik azon kornak félreismerhetetlen bélyegét, melynek gyermekei; azok mintegy az akkori politikai és theokratikus viszonyok talajából nőnek ki, — de ágaik a messze jövőbe terjeszkednek ki.

Szoros chronologiai rendet ugyan hiába keresnénk a próféták jövendöléseiben. A próféta majd saját korának ügyeivel vesződik, majd távoli kor eseményeit ecseteli, majd megint a közeli jövőt irja le. A profeczia tehát hasonló oly képhez, melyben távlat (perspectiva) nincsen, a próféta látja a jövendő dolgokat, anélkül, hogy megkülönböztetné a távolabbit a közelebbitől. E körülmény azonban mit sem von le a profecziák értékéből, — sőt inkább épen ez legmeggyőzőbb

bizonyítéka annak, hogy a profeczia nem ir le megtörtént dolgokat, ez kölcsönöz neki mintegy isteni jelleget; a profeczia az eseményeket, nem az ember szüklátkörü szemével nézi, amely előtt távoli tárgyak elmosódnak, hanem az örökkévalóság szemüvegén keresztül, mely nem tesz különbséget tegnap, ma és holnap között, mely előtt ezer esztendő annyi, mint egy nap.

Alkalmazzuk már most az ujabb kor fölfedezéseit a próféták jövendöléseinek magyarázatánál annak bebizonyítására, hogy az elfogulatlan tudományos kutatás nemcsak ellenkezésbe nem jön a szentirással, hanem inkább segítségére van az emberi észnek annak világosabb megértésére, ezáltal mintegy viszontszolgálatot teljesítve ama megbecsülhetetlen fölvilágosításokért, melyeket a profán tudományok a szentirás tanulmányozásától nyertek.

Ama próféták között, kik intelmeiket s jövendöléseiket irásba foglalták, iratainak terjedelme, irályának emelkedettsége, nyelvezetének erélye és tisztasága, s jövendöléseinek világossága által az első helyet Izaiás foglalja el, akit méltán nevezhetünk ezért az ó-testamentum evangelistájának;[1]) s kiről joggal mondhatta egyik magyarázója, hogy soha ember szebb nyelvezeten nem szólott.[2])

Izaiás azon nehéz időkben élt, midőn a napról-napra növekedő assyr hatalom vetekedett Egiptommal Palaestina birtoka fölött. Ő látta elesni a szomszéd Izrael országát, látta Ákház alatt az Ur szentélyének megszentségtelenítését, s Ezekiás alatt Jerusalem ostromának volt szemtanuja. Ezalatt Juda országában pártoskodás ütötte föl fejét; az egyik párt Egiptomtól várt segélyt Assyria ellen, a másik opportunismusból Ninive felé kacsingatott. Maga Ezekiás

---

[1]) Sz. Jeromos a Vulgátához irt előszavában: „Non tam propheta dicendus, quam evangelista; ita enim universa Christi Ecclesiaeque mysteria ad liquidum prosecutus est, ut non putes eum de futuris vaticinari, sed de praeteritis historiam texere.“

[2]) L. Steinecke, Der Evangelist des Alten Testamentes. Erklärung der Weissagungen Jesaias. c. 40—66. Leipzig. 1870. 34. l.

pedig Babylon királyával szövetséget kötött Assyria ellenében.

Ily viszonyok között lépett föl Izaiás, aki óva intette Juda népét és királyát, hogy ne mástól várjon és kérjen segítséget, hanem csak Jehovától. S hogy kimutassa, mily hiu alapra épitenek azok, akik akár Bábel, akár Mizraim segítségére támaszkodnak Juda szorongatott helyzetében, e két hatalomnak végenyészetét hirdeti, de kimondja egyszersmind azt is, hogy Juda ellenségeire, Assyriára, Izrael országára és a szomszédos szövetséges államokra is reá fog nehezedni az Ur sujtó keze, bünhödni fognak ezek is vétkes cselekedeteikért.

Ezek képezik tárgyát azon jövendöléseknek (13—23. fej.), melyekben Izaiás az idegen népek és hatalmak fölött tartandó isteni itéletről szól. Ép e profecziák értelmezésénél akadtak az exegéták több nehézségre, de ép itt szolgáltak az egiptomi és assyr-babyloni fölfedezések legtöbb fölvilágositással, s azért e helyütt tüzetesebben kell velük foglalkoznunk, noha a megelőző fejezetben már többször volt alkalmunk e profeziákról megemlékezni.

Izaiás első helyen Babylon vesztét hirdeti. „Babylon terhe (itélete), — így kezdi e profeziát, — melyet Izaiás, Ámosz fia látott . . . . Ime az Ur napja eljő, kegyetlenül, tele boszankodással és haraggal és busulással, hogy a földet pusztává tegye és bünöseit arról eltiporja. Mert az ég csillagai és annak csillagzatai nem terjesztik világosságukat; sötét lesz a nap feljövésében és a hold nem fénylik világosságával. És meglátogatom a világ gonoszságait, és az istenteleneken az ő vétküket, s megsemmisitem a felfuvalkodottak büszkeségét s megalázom az uralkodók pompáját“ . . . . . Miután a próféta általános vonásokban ecsetelte az Ur napjának rémületét, Isten itéletének szigorát, áttér Babylon végső napjainak leirására. „Hasonló lészen e város az elijesztett őzhöz (gazellához) s a szétszórt nyájhoz, melyet senki egybe nem gyűjt; lakói elszélednek a földön, s akit elfognak, fegyver alatt esik el, gyermekeiket szemük láttára földhöz verik, asszonyaikat meggyalázzák, hajlékaikat ki-

fosztják. Mert: „ime én rájuk ingerlem a médusokat, akik nem becsülik az ezüstöt és az aranyat nem kívánják.“ „Bábel pedig, a királyságok disze s a chaldaeusok büszkesége elpusztul, mint Szodoma és Gomorra, s a puszták fenevadjainak tanyája lészen, házaiban baglyok s palotáiban sakálok és rókák fognak lakozni.“ (Iz. 13. fej.)

E fejezetben a próféta élénk szinü fonalakból szövi egybe Isten két itéletnapjának lefolyását; az egyiket az Ur a világtörténelem folyamatán Babylon fölött, a másikat annak bevégeztével az egész világ fölött fogja megtartani. Tudjuk, hogy isteni Megváltónk is hasonló módon füzte össze Jerusalem pusztulásának és az utolsó itéletnek rémülettelje napjait.

Izaiás profecziáját Bábel ellen akkor mondotta, midőn Ezekiás király e hatalom szövetségében remélt támaszt nyerni Assyria ellen; Merodach-Baladan babyloni király követei nem eredménytelenül jártak Jerusalemben. Babylon ekkor csak másodrendü hatalom volt, s folytonos háboruban állott Assyriával, de nem a világuralomért való versenygés miatt, hanem függetlenségének megóvásáért. S ime Izaiás midőn Babylon veszedelmét hirdeti, nem az assyrok által veteti azt be, — ezek megemlítve sincsenek az egész profecziában, — hanem a médusok által.

A médusok a perzsákkal rokon árya törzs, a Kr. e. IX. század közepe táján foglalták el a régi turáni lakosoktól azon tartományt, mely később tőlük Mediának nevezteték. Az assyr királyok többször hadat viseltek ellenük, s fejedelmeiket adófizetőkké tették; Sargon az ország egy részét el is foglalá (713.), s a fogságba hurczolt izraelitákból többeket ide telepített. Media azonban az assyr birodalomnak jelentéktelen részét képezé, fiai az assyr hadseregben nem szolgáltak, s ez oknál fogva senki sem gondolhat arra, hogy Izaiás assyr vezetés alatt álló médus sereget értett volna. Izaiás tehát nem emberi combinatio után beszélt, hanem jövendölt. Jövendölése beteljesedett; Babylont a perzsákkal egyesült médusok foglalták el, s Cyrus Babyloniában helytartóvá a medus Dariust tette, Babylon ugyan

még több századig fönállott és virágzó város is volt, de régi fényes napjainak, világuralmának vége szakadt; a méd-perzsa hódoltság enyészetének kezdete volt, ez hozta kebelébe ama férget, mely az erős tölgy belsejében addig rágódott, mig az saját koronájának sulya alatt leroskadott. A próféta tehát joggal füzhette össze a médusok által történt bevétellel Babylon végpusztulását.

Izaiás profecziája ilyformán beteljesedett. De épen ez oknál fogva érezték magokat a rationalisticus iskola képviselői közül többen arra indíttatva, hogy Izaiástól e jövendölést eltagadják, daczára, hogy már a nyelvezet is Izaiásra vall. E profecziát állítólag a fogság idejében élő zsidó szerkesztette, aki azt Izaiás iratai közé csempészte. A fogság korában élő iró azonban egészen máskép irt volna Babylon elestéről; az nem mulasztotta volna el Babel ellenei között első helyen a perzsákat említeni, akikről Izaiás hallgathatott, mert ezeket az ő korában honfitársai nevükről is alig ismerték.

Izaiás különben gyakrabban is szól ezen thémáról, különösen figyelemreméltó a 21. fejezetben foglalt profeczia, mely az előbbinek mintegy kibővítését s közelebbi magyarázatát adja.

„Mint a dél felől jövő forgószelek, ugy jön a pusztáról, a rettenetes földről, — e szavakkal hirdeti a próféta Babel veszedelmét. Csakhamar meg is mondja honnan jövend e veszedelem. „Menj föl Elam! — így folytatja — száld meg Médus! minden fohászkodását megszüntetem . . . Azért teltek meg ágyékaim fájdalommal, körülvett engem a szorongatás, mint a szülőnek szorongatása; leroskadok attól, amit hallok, megrendít az, amit látok. Szivem eleped, rémülés fog el, örömöm éjjele borzalommá vált nekem. Asztalt terítenek, őrszemet állítanak, esznek, isznak, ... keljetek föl fejedelmek, készítsétek elő pajzsotokat.“ (Iz. 21, 1—5.)

E szakadozott mondatokban élénk s ugyszólván dramatikus képét látjuk Babylon elestének, amint azt a szent-

irás későbbi lapjai[1]) s a görög irók elbeszélik.[2]) Boldizsár király lakomáját látjuk szemeink előtt, a gondtalan babyloni fejedelmek asztalhoz ülnek s átadják magukat a lakmározás örömeinek, — de ime örömük éjjele rögtön borzadalommá válik, Cyrus előbb Anszan, most pedig Perzsia és Média királya is, seregével az Euphrat csatornáinak kiszárított medrén keresztül a városba tört, s a féktelen örömlármát túlhaladja a harczi zaj. Keljetek föl babyloni fejedelmek, hagyjátok ott a királyi lakoma örömeit, s ragadjátok meg fegyvereiteket s pajzsotokat. Itt az ellenség! E kiáltások zavarják meg a lakomát.

Aki akár Dániel próféta könyvében, akár a görög történetiróknál olvasta, miként vette be Cyrus Babylont, Izaiás e szavainál nem gondolhat egyebet, mint hogy a próféta ihletettségében látta a világváros bukását, látta egy pillanatban mindazt, ami századok folyamán e városra nehezedik, látta, hogyan veszi át Babeltól az uralmat a perzsák és médusok királya, látta, miként zuzza porrá Babel isteneit néhány századdal utóbb a macedoni hódító.

Izaiás tehát csaknem két századdal az esemény előtt, tudtára adja Izrael fiainak, hogy ama hatalom, mely Isten ostoraként rájuk fog nehezedni, s őket hazájukból el fogja hurczolni, Isten által szintén meg fog aláztatni. Ily világos, határozott, s az események által igazolt jövendölés a rationalismus elveivel nem volt összeegyeztethető, s azért a modern kritikusok legnagyobb része egyszerüen tagadja e profeczia hitelességét, s azt a fogság korából származónak és Izaiás iratai közé becsempészettnek tekinti.

Lássuk, hogyan itéli meg ezen eljárást egy rationalista szentirásmagyarázó: „Igen sok modern kritikus, s én magam is — ugymond Cheyne — e profecziát a babyloni fogság idejéből származtatták és pedig látszólag igen tetszetős okoknál fogva. Először is a próféta oly nyelvezeten s oly élénkséggel ir, mintha az események kortársa lett

---

[1]) Dániel 5, 30.

[2]) Herod. I. 191. Xenophon Cyrop. 7. 23.

volna, s azután meg a tudós világ (a legujabb időkig) Babylon más ostromáról nem tudott, mint arról, mely a fogságnak véget vetett. Továbbá Elam és Média említése egészen megegyezik azon ténynyel, hogy Cyrus születésre nézve Elam királya (?), előbb a médusokat hajtotta uralma alá, s csak azután támadta meg Babylont; Babylonnak lakoma alkalmával való bevétele pedig Boldizsár lakomáját hozza emlékezetünkbe.“[1]) Ime, ezek a tetszetős okok, melyeknél fogva a rationalismus Izaiást nem hajlandó e profeczia szerzőjének tekinteni, ami más szóval annyit tesz, hogy azért nem lehet e profeczia szerzője Izaiás, mert akkor valóságos jövendölés volna, jövendölés pedig a rationalisticus iskola nézete szerint nincs.

De ugyanazon exegéta elősorolja ama bizonyítékokat is, melyek őt arra indították, hogy előbbi álláspontját elhagyva, e profeczia hitelességét elismerje.

Ezek főkép abban állnak, hogy a profeczia második része föltételezi, hogy szerzője Babylontól távol van, azután meg, hogy mind az eszmék, mind a nyelvezet valóban Izaiási jelleggel birnak. Ily bizonyítékok ellen már a rationalismus kritikája sem harczol, — ha talál más utat-módot arra, hogy a természetfölötti jelleget ledisputálja.

Cheyne azt hiszi, hogy neki ez csakugyan sikerült. Elismeri, hogy a profeczia Izaiástól származik, de nem Babylonnak Cyrus által történt bevételéről szóló jövendölés, hanem Sargon, assyr király Babylon elleni hadjáratának leirása. Sargon csakugyan kétszer (Kr. e. 709. és 703.) viselt hadat Babylon ellen, melynek királya ekkor Merodach-Baladan volt. Ugy látszik az első alkalommal Sargon e várossal boszuját is érezteté, az assyr király föliratában ugyanis igy szól e hadjáratról: „Megrendítettem Bel és Merodach városának szivét,“[2]) s ez oknál fogva Cheyne azon nézetnek ad kifejezést, hogy Izaiás Babylonnak ez

[1]) Cheyne, The Prophecies of Isaiah. London, 1882. Vol. I. 123. l. k. Különben Cyrus elami származása nagyon kétes.

[2]) Records of the Past. VII. Vol. 46. l.

ostromáról és bevételéről szól profecziájában.[1]) Mig mások azt vélik, hogy a próféta Babylonnak Szennakerib által történt bevételéről szól (691.), mely alkalommal e város a dühöngő katonák kezébe esett, kik falait lerombolták, tornyait ledöntötték, lakóit felkonczolták vagy rabszolgaságba hurczolták, templomait meggyalázták, a bálványokat kihurczolták és darabokra törték.[2])

Azonban a szentirás szavai sokkal világosabbak, mintsem, hogy ily magyarázatot engednének meg. Izaiás Assurt profecziájában nem is említi, Babylon ostromlói Elam és Media, melyek közül az első Sargon és Szennakerib idejében Babylonnak szövetségese volt Assyria ellenében, tehát azt sem lehet mondani, hogy Izaiás úgy képzelte volna magának a dolgot, mintha Assyria Elam és Média segélyével alázná meg versenytársát. Hozzá járul még az, hogy a lakmározásra tett czélzás csakis Cyrus ostromára enged gondolnunk.

A rationalisticus kritika ezen kísérletei tehát kielégítő eredményre nem vezetnek, és csak a rationalismus álláspontjának ingatag alapjáról tesz bizonyságot. Indirecte azonban ép ezen ingatagsága nyujt ujabb érvet a szentirás hitelessége mellett. Mert csupán belső érvekre támaszkodva, nem tagadhatja a kritikus iskola, hogy Izaiás szerzője e profecziának, — de restelli mégis nyilván bevallani, hogy Izaiás jövendölt.

Térjünk most át Izaiásnak azon jövendölésére, melyben Egiptomnak, a zsidók másik pártja reményének vesztét hirdeti. A próféta erről a következőképen szól: „Ime Jehovah feljő könnyü felhőn és Egiptomba megyen; és megrendülnek Egiptom bálványai az ő szine előtt, és Egiptom szive megeped kebelében. És egiptomiakat egiptomiakkal veszítek össze, és hadakozni fog atyafi atyafi ellen,

---

[1]) Hasonlóan Kleinert, Theolog. Studien und Kritiken 1877. 174—9. l.

[2]) Smith, Assyria. London. 2. Ed. 1877. 123. l. Records of the Past. vol. IX. 126. Sanheribs Bavian Inscription.

barát barát ellen, város város ellen, ország ország ellen. És megtörik Egiptom lelke őbenne, és tanácsát fölforgatom, és kérdezkedni fognak bálványaiktól és a jósoktól, a halottidézőktől és bűbájosoktól. És Egiptomra kemény uralmat hozok és erős király fog uralkodni rajtok, ugymond a seregek Ura-Istene." (Iz. 19, 1—4.)

Voltak kritikusok, akik e jóslatnak hitelességét kétségbe vonták (Eichhorn), de manap a rationalisticus iskola sem tagadja többé, hogy Izaiástól származik, csakhogy oly értelmezést ád neki, mely megfosztja profetikus jellegétől. Szerinte Izaiás saját korában történt dolgokat beszél el, Sargonnak azon hadjáratáról szólva csupán, melynek alkalmával az egyesült egiptomi s kánaáni hadakat Raphiánál megverte (720). Igaz ugyan, hogy ekkor Sabaka, az aethiop-egiptomi király érzékeny vereséget szenvedett, de Sargon nem lépte át Egiptom határát. Szennakerib is indított hadjáratot az Egiptommal szövetségre lépett kánaáni liga ellen, s főczélja talán épen Egiptomnak megalázása volt, de tudjuk, hogy az altaqui kétes ütközet után Szennakerib nem tartotta tanácsosnak Egiptomba betörni; az első assyr király, aki Egiptomban lábát megvetette Aszarhaddon volt, aki Tarakának uralmát Egiptomban megdöntötte. (672.)

Ezóta Egiptom birtoka az assyr és aethiopiai királyok vetélkedésének tárgyát képezte. A hűbéres fejedelmek majd Aethiopiához huztak, majd Assyriának vetették alá magukat. Föntebb láttuk, hogy Assurbanipal kétszer is viselt hadat Egiptom ellen. Az első alkalommal csak Alsó-Egiptom lázadó fejedelmeit, köztük Nekaót, fenyítette meg, s rablánczon Assyriába hurczolta, később Nekaónak megkegyelmezett, s fejedelemségébe visszahelyezte. Másodizben (666. 665.) azonban Assurbanipal Urdamani (Rud-Ammon) aethiop királyt teljesen kiüzte Egiptomból. Theba elesett, kincseit elhurczolták Ninivébe, lakói pedig rabszolgaságba kerültek. Izaiás ezen eseményről is szól egyik profecziájában (20. fej.), amelyről már más helyen megemlékeztünk.

Egiptom egyideig engedelmes vazallusa maradt most Assyriának, — de midőn az assyr hatalom hanyatlani kez-

dett, Aethiopia fejedelmei ujból fölelevenítették régi igényeiket, ehhez járult még az is, hogy a kisebb fejedelmek legelőkelőbbjei, Pakrur, Paszupti fejedelme, s a saisi Psametik, Nekaó fia, egymás között vetekedtek az elsőségért.[1]) Igy tehát beteljesedett az is, hogy Egiptom Egiptom ellen, város város ellen harczolt.

Tiz-tizenöt évi (666-tól kezdve) polgárháboru után Psametiknak sikerült Egiptomot joniai és káriai zsoldosok segélyével jogara alatt egyesiteni, — de e hosszu harczokban az ország kimerült, Mizraim népe megtizedeltetett; Tanistól Syenéig nem volt város, melyet a háboru meg nem viselt volna, a csatornák s utak el voltak hanyagolva, s igy Egiptom nagy része pusztává lőn. Az egiptomi birodalom nyilt sirjánál állunk, — igy jellemzi Brugsch e korszakot, — s bár Psametik utódai, a saisi dynastia tagjai alatt, a haldokló testnek életvilága ujból föllobbant, ez csak azért történt, hogy azután örökre elaludjék.“[2])

Szóval Egiptom ugyanazon képet nyujtja, melynek rajzát Izaiás profecziájában adja. „A folyóvizek elfogynak, a töltések patakjai kiszáradnak, a nád és sás elfonyad. Megfosztatik a patak árka forrásától, és minden veteményt öntöző viz kiszárad, kiszikkad és nem lészen. . . . Bolondokká lettek Tanis fejedelmei, erőtlenek Noph[3]) fejedelmei, Egiptomot megcsalják az ő nemzetségeinek fejedelmei . . . Az napon olyan lészen Egiptom, mint az asszonyok, álmélkodni és félni fog a seregek Ura kezének emelésétől, melyet fölemel ellene.“ (Iz. 19, 6—16.)

Izaiás prófétai ihletettségében kijelentette az Ur itéletét Jerusalem és Juda országa fölött is.“ Mi lelt téged, — igy szól a látomások völgyéhez, azaz Jerusalem városához, — hogy mindenestül fölmentél a házak teteire? Zajjal teli zsibongó város, vigadozó erősség! a te megölteid nem kard-

[1]) Maspéro, Hist. ancienne 486. l.

[2]) Brugsch Bey, Gesch. Aegyptens unter den Pharaonen, Leipzig 1877. 735. l. v. ö. Maspéro i. m. 488. l.

[3]) Noph némelyek szerint = Moph azaz Memphis, mások szerint Napata, Aethiopia fővárosa.

dal ölettek meg, nem a harczban haltak meg. Fejedelmeid egyetemben mind elfutottak, ijjaik nélkül bilincsekbe verték, mindnyájan, akiket megtaláltak, együttesen foglyokká lőnek, — bár messze menekültek. Azért mondom: Ne nézzetek reám, hadd sirjak keservesen; ne fáradjatok azzal, hogy engem vigasztaljatok az én népem leányának elpusztulása fölött. Mert az öldöklés, az eltapodás és zavar napját tartja a seregek ura Istene a látomás völgye fölött. Kir aknákat rak, Soa a hegyeken van. Elam a tegzet vevé gyalogosaival és lovasaival, s Kir a pajzst megmezteleníti.“ (Iz. 22, 1—6.)

Izaiás e szavait a szentirás magyarázói különfélekép értelmezték; leginkább abban térnek el egymástól, hogy e profecziát Jerusalem városának más-más megszállására vonatkoztatják. A rationalisticus iskola régibb képviselői (Gesenius, Knobel) azt hiszik, hogy Izaiás Szennakerib hadjáratáról beszél. Mások (Cheyne, Nowack s többen) azt tartják, hogy Izaiás e profecziát akkor mondotta, midőn Sargon serege Juda országának közelében járt s Asdod városát ostrom alá vette (711.), s hogy a próféta emberi számításból Jerusalem közeli pusztulását hirdeté.[1])

Szennakerib hadjáratára e profecziát azért nem lehet vonatkoztatni, mert valahányszor Izaiás ennek veszedelméről beszél, nem mulasztja el megemlíteni azt sem, hogy Jehova segedelme a legnagyobb veszedelem idején nem fog elmaradni, s hogy népét meg fogja menteni. Ezt elismeri a föntnevezett angol kritikus is, — s azért akar a prófétával oly profecziát mondatni, mely be nem teljesedett, mert Sargon Asdod philistaeai város bevétele után az aethiop királylyal békét kötött, s minthogy ennek következtében fönhatóságának a nyugati tartományok fölött érvényt szerzett, Juda országát érintetlenül hagyá.

Az ujabb kutatások világánál kétségtelenné válik, hogy Jerusalem pusztulását a próféta nem a közeli jövőbe

---

[1]) Cheyne i. m. Vol. I. 130. l. Nowack, Theol. Studien und Kritiken 1881. évf. 310. l.

helyezi, hogy nem is az assyr hatalomnak tulajdonítja annak foganatosítását; mert: Kir (Qir), Soa és Elam lesznek Jerusalem megszállói.

E tulajdonnevek közül a második (שׁוֹעַ) eddig ismeretlen volt, a szentirás régibb fordítói azért e nevet köznévnek vették, s ugyanannak tekintették Kirt is Izaiás 22. fej. 5. versében, melyet a Vulgata így fordít: „a falakat (קִיר) lerontván és lármát keltvén a hegyeken.“ Az assyr földrajzi táblákból kitünik, hogy Soa, assyr nyelven Su vagy Sutu, a Tigris folyó és Elam hegyei között lakó népnek neve. Az összefüggésből világos, hogy Kirt is tulajdonévnek kell tekinteni, amint azt a Vulgata más helyeken, — például mindjárt ugyanazon fejezet 6. versében, — teszi. Kir fekvését a szentirás ugyan nem határozza meg, csak annyit tudunk róla, hogy az assyr birodalomhoz tartozott, mert Teglatfalaszár ide hurczolta Damaszkus lakóit (II. v. IV. Kir. 16, 9.). Az assyr földrajzi táblák Kirkhi és Kirruri tartományokat neveznek meg, az előbbi a Tigris forrásaitól keletre, a mostani Diarbekr táján feküdt, az utóbbi az Urmia-tó partvidékén terült el; valószinü, hogy Kir az egyiknek vagy másiknak rövidített neve.

Jelenleg azonban különösen a szövegben említett Elam és Soa vonja magára figyelmünket. Elam (bár részben, legalább ideiglenesen assyr uralom alatt állott) épugy, mint Soa, a szomszédos pusztai nomád nép, az összes ékiratos irodalom tanusága szerint soha sem tett hadi szolgálatot Assyriának, hanem ellenkezőleg mindig Babyloniának volt szövetséges társa.[1]) Midőn tehát Izaiás Jerusalem megszállóiként Babyloniának szövetséges társait nevezi meg, elég világosan oda utal, hogy nem Assyria, a világ akkori ura, hanem Babylonia fogja megásni Jerusalem sirját. Szóval Izaiás e tekintetben is oly dolgot mondott előre, mely minden emberi számításon kívül esett, ő az Isten lelke által fölvilágosítva jövendölt; ő, ki kortársait azzal vigasztalta, hogy Isten őket az assyr hatalom foglalásai ellen meg

[1]) Fried. Delitzsch, Wo lag das Paradies. 237. l.

fogja védeni, megjövendölte azt is, — mintegy másfél századdal annak bekövetkezése előtt, — hogy épen ama Babel, melybe Juda egy része reményét helyezé, fogja Jerusalem bukását előidézni.

Jerusalem bukása után következik Tyrusé, ama városé, mely az anyagi javak s földi gyönyörök élvezetébe teljesen elmerült vala. „Ordítsatok Tarsis (a Phoeniciával kereskedelmi összeköttetésben álló nyugati tartományok) hajói! — így kiált föl a próféta, — mert elpusztíttatott (Tyrus), hogy nincs benne hajlék és bejárat; . . . keljetek át Tarsisba, a tengerpartjának lakói ordítsatok. Ez a ti örömmel teljes (várostok), melynek eredete a hajdankor napjaiból való? Lábai messze viszik őt bujdosásra. Ki végzette ezt Tyrus felől, amely koronákat osztogatott, melynek kereskedői fejedelmek, s kalmárai a föld nemesei? A seregek Ura végzette ezt, hogy letiporja minden dicsőségének kevélységét és megalázza a föld minden előkelőit.“ (Iz. 23. fej.)

A rationalisticus szentirásmagyarázók közül többen megtámadták e profeczia hitelességét; néhányan Jeremiásnak tulajdonítják,[1]) noha mások kénytelenek bevallani, hogy nincs alapos ok, melynélfogva e profecziát nem Izaiástól származónak kellene tekinteni.[2]) Természetes, hogy ezek más módot találnak ki arra nézve, hogy e profecziát természetfölötti jellegéből kivetkőztessék. Azt állítják, hogy Izaiás e profecziát akkor hirdette, midőn Szalmanaszár Tyrust ostrom alá fogta, vagy midőn Szennakerib serege Phoeniciát elfoglalta s Elulaeus (Luli), Szidon királya előle Cyprusba menekült. Azonban Josephus Flavius Menander után arról értesít, hogy Szalmanaszár Tyrus előtt kudarczot vallott,[3]) Szennakerib pedig a középtenger akkori király-

[1]) Igy Fr. Bleek, Einleitung in das Alte Testament. Herausgegeben von Joh. Bleek u. Ad. Kamphausen, V. Aufl. besorgt von J. Wellhausen. Berlin, 1886. 292. l. k.

[2]) Schrader, Keilinschr. u. d. A. Test. 408. l. k. De Wette-Schrader, Einl. in d. A. Test. 257. §.

[3]) Joseph. Flav. Antiqu. IX. 15.

néját érintetlenül hagyá. A profeczia tehát ez események egyikére sem vonatkozhatik, mert akkor valóban az Izaiással egykoru események által meghazudtolt profeczia lenne. Különben pedig annak egyik passusából, mely csak az assyriologiai tudomány által lett világossá, kétségtelenné válik, hogy Izaiás e helyütt Tyrusnak Nabukodonozor által történendő megszállásáról beszél.

A kérdéses részlet a héber szöveg szerint így hangzik: „Lásd a chaldaeusok (Kászdim) országát, — amely nép nem létezett, — Assur készíté el a puszták lakói számára; ők fölemelik ostromló tornyaikat s földulják az ő (Tyrus városának) palotáit s romhalmazzá teszik azt.“ (Iz. 23, 13.) A próféta tehát egy ujból keletkezendő chaldaeus népről beszél, — s ilyen volt a második babyloni birodalom népe, Nabukodonozor chaldaeusai. A tulajdonképeni chaldaeusok a turáni vagyis ural-altaji népcsaládhoz tartozó nép voltak, amely Babyloniának ősrégi kulturáját megalapitá, de már a Kr. e. XVII. században szemitizálódott s az assyrbabyloni szemitákkal egybeolvadt; a kebeléből származó papi kaszt azonban még később is mindig a chaldaeus nevet viselte. Világos, hogy a próféta nem e népet értette, hanem a régi Chaldaea földére bevándorló, s ott fölvirágzó népnek tulajdonítja Tyrus ostromát.

E nép a syriai és arab puszta arami törzseiből képződött, amely nomád törzsek az assyr uralkodók háborui folytán lakatlanná vált babyloni sikságot ujból benépesítették, s később, midőn Babylon uralomra vergődött, az uj világváros és Chaldaea lakosságának jelentékeny részét tették ki, ugy, hogy az ő nyelvük, melyet uj hazájuktól chald nyelvnek nevezünk, Nabukodonozor birodalmában általános közlekedési nyelvvé lőn, s a zsidók is a fogságban elsajátitván azt, ezentúl a közéletben az arami nyelvnek e chaldaeai dialectusát használták.

Amit tehát Izaiás Tyrus ostromlóiról mond, az csakugyan ráillik a második babyloni birodalom népére. Izaiás korában e nép, mint nép még nem létezett; Babylon jövendő urai ekkor csak nomád törzsek voltak. Assyria tömörítette

azokat egy néppé össze. Igy tehát kétséget nem szenvedhet, hogy Izaiás e profecziában Tyrusnak ugyanazon ostromát contemplálja, melyről Ezekiel is szól, kinek szavai ugyszólván e profeczia kiegészítését, értelmezését képezik (Ezek. 26; 7—14). E megszállást Tyrus Nabukodonozor serege által szenvedte.

Igaz, hogy mindkét próféta jövendöléseinek beteljesedése Nabukodonozor hadjáratával csak kezdetét vette. Nabukodonozor megalázta ugyan Tyrust, de a szigetre épült Uj-Tyrust le nem rombolta. A babyloni uralkodó Jerusalem bevétele után Tyrus ellen indult, mint amelynek királya II. Ithobaal részt vett az egiptom-kánaáni ligában; Phoeniczia csakhamar meghódolt Nabukodonozor előtt, de a tenger közepén, sziklaszigeten épült hozzáférhetetlen vár 13 évig (585—573) daczolt az ellennel. Végre Tyrus is Nabukodonozor hatalmába esett, nem lehet tudni, vajjon ostrom vagy pedig éhség által megadásra kényszerítve. Annyi azonban bizonyos, hogy Tyrus Babylon fönhatósága alá került, s királyait is (Merbal és Hirom) Babylon erősítette meg. Ez időponttól Tyrus előbbi fontosságát elvesztve, fokozatosan sülyedt, gyarmata, Carthago, hová az ostrom alatt Uj-Tyrus lakóinak nagy része minden vagyonával menekült, vetélytársává lőn a tenger fölötti uralomban. A babyloni birodalom elestével ugyan Tyrus némileg felépült sebeiből, miként Izaiás szintén jövendölte vala, hogy hetven év mulva az Ur Tyrust visszatéríti áruira. Tökéletes megaláztatása Nagy Sándor idejében következett be. A maczedoni hódító a szigeten épült Uj-Tyrushoz töltést készíttetett a tengeren keresztül, s így sikerült a szárazföldről bevehetetlennek látszó helyet 7 havi ostrom után elfoglalni. Lakói vagy kard alatt hullottak el, vagy pedig rabszolgaságba hurczoltattak. Ezentúl Tyrus nem volt képes felocsudni. Jelentéktelen helység maradt, míg a keresztes hadjáratok utáni időben végkép elpusztult.

A próféták tehát e jövendölésekben hosszu korszakot ölelnek föl, de eme korszak kezdetét a chaldaeusok ostromától veszi, amint Izaiás előre hirdette vala.

Jeremiás.

Míg Izaiás távolról jelzi Isten haragjának napját, melyben Judát is el fogja érni sújtó vesszeje, addig Jeremiás ugyszólván ujjal mutat a közelgő veszedelemre, s azután szemtanuja lesz hőn szeretett hazája előrehirdetett meghódításának és földulatásának. Keserű könyeket hullat Jerusalem és a templom füstölgő romjai láttára hálátlan hazájának szomoru sorsa fölött, mely míg a próféta élt, csak keserűséget, szenvedést szerzett hű fiának.

Ehhez képest a próféta iratait is főkép a szánalomnak, de másrészt egyszersmind az önfeláldozó szeretetnek hangulata lengi át. Mig Izrael szomoru jövőjét ecseteli, nem mulaszt el minden kitelhetőt megtenni, hogy népét Istenhez visszavezesse, s ezáltal a büntetést elhárítsa. Mindez Jeremiás iratainak bizonyos subjectiv jelleget kölcsönöz, amely magán hordja egyszersmind a kornak félreismerhetetlen bélyegét, ugy, hogy még a rationalisticus kritika sem merte, — néhány fejezet (10. 1—6., 30—33, 50—52.) kivételével, — e könyvnek hitelességét megtámadni.

Jeremiás különösen könyvének utolsó szakaszában (39—52. fej.) Babylonra és Egiptomra vonatkozó dolgokat említ, s amennyiben ezek az ujabb fölfedezések által bővebb világosságot nyernek, figyelmen kívül nem hagyhatók.

Babylonnal Jerusalem eleste hozza szorosabb kapcsolatba a prófétát. Szedecziás (Czidqijjahu) uralkodásának tizenegyedik évében Jerusalem másfél évi ostrom után megadta magát Nabukodonozor seregének. Jeremiás az eseményt magát csak röviden említi, de részletesen irja le Nabukodonozor vezéreinek neveit, illetve czimeit, amint ezt csak a legkisebb részletekbe is beavatott szemtanu teheti. Bemenének — mondja a próféta — a babyloni király minden fejedelmei, és leülének a közép kapuban: Nergal Sareczer (Vulg. Neregel-Szereser), Szamgar-Nebu (Szemegarnabu), Szarszekim, Rabszarisz (eunuchfőnök), Nergal-Sare-

czer Rabmag (főpap), és mind a többi fejedelmei Babylon királyának.“ (39, 3.)

Az imént elősorolt nevek az ékiratos szövegek által nagyrészt megmagyarázhatók, s valóságos babyloni neveknek, illetve czimeknek bizonyulnak. A Nergal-Sareczer névről már fönnebb volt szó, mint Szennakerib egyik fiának nevéről, (Nirgal-sar-uczur, azaz Nirgal oltalmazza meg a királyt). Tudvalevőleg e nevet egy babyloni király, Nabukodonozor neje és fia után utódja is viselte. A görögök Neriglissort (Berosusnál *Νηριγλίσαρος*) csináltak belőle.

A második név: „*Szamgar-Nebu*“ ékiratos okmányokon ugyan eddigelé még nem volt föltalálható, de az assyr-babyloni nyelv segélyével igen szépen magyarázhatjuk. Eredeti alakja „Sumgir-Nabu“ (*sumgir* „saphel“ alakja parancsoló módban „*magar*“ törzsnek), aminek jelentménye „Légy kegyes Nebo.“[1])

A következő „Szarszekim“ eddigelé még ismeretlen név. Rabszarisz köznévnek tekintendő; valószinüleg a megelőző „Szarszekim“ értelmezvényét képezi. Rabszarisz az eunuchok főnöke (Kiszlar-agha), s ez az assyr és babyloni királyok udvarában fontos politikai szerepet viselt. Azután még egy Nergal-Sareczerről van szó; a következő *Rabmag*, szintén köznév, amely valószinüleg értelmezvényképen áll.

Rabmagot már a régibb exegéták is czímnek tekintették, s így értelmezték: *a fő magus, a magusok főnöke.* Azonban az ékiratos szövegek vizsgálata azt mutatja, hogy e névnek semmi köze sincs a *magus* szóhoz, mely a médusok papi kasztjának neve volt. A Rabmag megfelel a babyloni „*rubu imga*“ czímnek, ami annyit tesz, mint „*fönséges*

---

[1]) Eb. Schrader, K. A. T. 415. l. Ellenben Scholz, Commentar zum Buche des Proph. Jeremias. Würzburg. 1880. 444. l. ezen értelmezést azon oknál fogva kifogásolja, mert a héber szöveg ס (sz) betüvel irja e nevet, míg az említett etymologia szerint שׂ-t (s) kellene várnunk. E kifogás azonban azért nem jöhet tekintetbe, mert az *s* és *sz* a zsidó és assyr-babyloni nyelvben igen sokszor váltakoznak, v. ö. assyr: rabszaq, héb. rabsaqeh; ass. Sumir, héb. Szin'ar. ass. Szamirina héb. Somron (Szamaria).

ur“, e czimet a babyloniaknál a papi kaszt, az ugynevezett chaldaeusok főnöke viselte, aki interregnum idején az ország kormányzását vitte.

Ugyanazon fejezetben még két chald előkelőség nevével találkozunk, az egyik Nebuzaradan, a testőrfőnök s Nabukodonozor fővezére,[1]) a másik Nebusazban (Nabuzesban). Mindkettő valódi babyloni név, s mint ilyen, az ékiratos okmányokon is előfordul; az elsőnek eredeti alakja: Nabuzir-iddina azaz „Nebo magzatot adott“, a másiké: „Nabusizib-ani“ azaz „Nebo ments meg engem.“ A babyloni tulajdonnevek ezen szabatos följegyzése elvitázhatatlan bizonyítékát képezi annak, hogy Jeremiás könyvének e részlete egy szemtanunak, — t. i. magának a prófétának, — mintegy naplóját képezi.

A következő fejezetekben Jeremiás ama viszontagságait irja le, melyeken Juda meghódítása után keresztül ment. Szedecziás király fiaival együtt a chaldaeusok foglya lőn; a szerencsétlen király, miután kénytelen volt saját fiainak s Juda fejedelmeinek kivégeztetését nézni, szeme világától megfosztatva Babylonba hurczoltatott. Jerusalem s Juda országa lakóinak zömét Nebuzaradan szintén Babylonba vezeté, otthon csak a legszegényebbek maradtak, csakis annyian, amennyien a föld megművelésére okvetlenül szükségesek valának. Jerusalem pedig megszünt királyi székváros lenni, a babyloni uralkodó helytartója foglalta el a királyok helyét; s az első, ki e tisztet viselé, Godolias (Gedaljah) volt.

Jeremiást a zsidók, minthogy a chaldaeusok betörését és Jerusalem bevételét megjövendölte, őrizet alá helyezték. Nabukodonozor értesülvén fogságának okáról, őt szabadon bocsátá, szabad választást engedvén neki, hogy tetszése szerint vagy Babylonba menjen a számüzöttekkel, vagy pedig Izrael maradékai között hazájában maradjon.

Jeremiás, bár a chaldaeusok őt kitüntették s irányában barátságot mutattak, az utóbbit választá. Visszatért

[1]) V. ö. II. (IV.) Kir. 25, 8.

Jerusalem romjaihoz. Ezalatt ujabb vészfelhő emelkedett föl Palaestina láthatárán. Izmahel, a zsidó királyi családból származó férfiu megölé Godoliást kiséretével együtt. A zsidók csakhamar belátták, hogy e tett a chaldaeusok boszuját fogja ujból fejükre hozni. Félelem szállta meg szivüket s menekülésre gondoltak, Egiptom felé vevén utjokat.

De mielőtt Egiptomba átkeltek, kikérték Jeremiás tanácsát, aki az Ur meghagyása folytán megtiltotta nekik az Egiptomba való költözést. A megrémült zsidók azonban nem hallgattak a próféta szavaira, sőt kényszerítették őt magát is velük Egiptomba menni, magukkal vivén a chaldaeusok által megkímélt királyi herczegasszonyokat is.

A menekülők Taphnisnál (Tachpanchesz) léptek át Egiptom földére, s itt, a fáraó palotája előtt mondotta Jeremiás ama hires profecziát, melyben a zsidóknak tudtára adja, hogy Nabukodonozornak keze itt is el fogja őket érni. A profeczia jelképes cselekményhez volt füzve, melyet a próféta az Ur parancsa folytán végbevitt.

„Végy kezedbe nagy köveket, — így hangzott az Ur parancsa, — és rejtsd el azokat a vakolatban a tégláshelyben,[1]) mely a fáraó házának bejáratánál Taphnisban vagyon, a zsidó férfiak láttára és mondjad nekik: Ezeket mondja a seregek Ura, Izrael Istene: Ime én elküldöm és elhozom Nabukodonozort, Babylon királyát, az én szolgámat, és az ő királyi székét e kövekre teszem, melyeket elrejtettem és ő azok fölött fogja kiterjeszteni az ő diszszőnyegét. És eljövén megveri Egiptom földét, kiket halállal, halállal; kiket fogsággal, fogsággal; és kiket fegyverrel, fegyverrel. És tüzet gyujtok Egiptom isteneinek templomaiban, és leégeti azokat és elhurczolja magával; és felölti magára Egiptom földét, mint a pásztor felölti ruháját, és békében megyen ki onnan. És összerontja a nap házának képszobrait, melyek Egiptom földén vannak, és Egiptom isteneinek templomait fölégeti tüzzel.“ (Jer. 43, 7—13.) Később azután a próféta e jövendölést bővebben s részletesebben is kifejti a 44. és 46. fejezetben.

[1]) Vulg. a boltozatban, mely a téglafal alatt vagyon.

A profétának föntidézett szavai, melyek ezelőtt a szentirás magyarázóinak nem kis nehézséget okoztak, a legujabb egiptomi fölfedezések által oly megvilágítást nyertek, hogy azokat már minden tétovázás nélkül értelmezhetjük.

A szentirásban Tachpanchesznek (Vulg. Taphnis) nevezett hely a Philistaeából Egiptomba vezető uton, nem messze Pelusiumtól feküdt, a pelusiumi Niluság mellett, mely jelenleg be van temetve. A romokat, melyek a város helyét jelölik, az arabok most is Tell-Defenneh (Defenneh halma) néven ismerik, a város régi egiptomi neve Tapun volt, miből a zsidóknál Tachpanchesz vagy Tachpanesz (Jer. 2, 17), a görögöknél pedig Daphnae lőn. E város romjait sokáig figyelmen kívül hagyták, míg legujabban Flinders Petrie az „*Egyptian Exploration Fund*“ megbizásából azokat vizsgálatai tárgyává nem tette.

Taphnis vagy Tachpanchesz helyén jelenleg három romhalmaz van, melyek közül az egyik magassága és kiterjedése által különösen kitünik, kicsiben hasonlítván a hires „*Birsz Nimrud*“ nevü romhoz, mely a régi Babylon dicsőségének emlékét hirdeti. E romhalmot az arabok : „*El kaszr el-bint el Jahudi*“-nak, azaz „a zsidó leánya palotájának“ nevezik, mintegy emlékeül azon hagyománynak, hogy e falak között találtak menedéket a zsidó király leányai.

Taphnis azelőtt jelentéktelen hely volt, csak a XXVI. dynastia alatt vergődött nevezetességre. Psametik itt erődöt épitett, s ide helyőrséget rendelt. Petrie a kaszr alapfalainak négy sarkánál csakugyan talált e királytól származó s nevével ellátott emléktáblákat. Befejezését azonban ez épület csak a későbbi fáraók alatt nyerte, akik több melléképületet toldottak hozzá. Amint a romok mutatják, e palota nem az idő lassu, hanem az emberi kéz gyors rombolásának esett áldozatul. Mindenütt a fosztogatás, erőszakos feldulás s a lángok nyomait látjuk.

E romok átvizsgálásánál a nevezett kutató rájött azon helyre is, melybe Jeremiás Isten parancsára a köveket elrejté. „A kaszr épületein kívül“ — így ir Fl. Petrie, — „többszörös

árkok segítségével az épület bejáratánál a keleti szögletén, mintegy 100 láb hosszu és 60 láb széles sikot födtem le, mely homok alapra fektetett téglákkal volt kirakva . . . E terraszon semmi nyoma a szobáknak, ugylátszik egészen a szabadban volt, valószinüleg csak külhasználatra szolgált.“

E szavakat olvasván, már cseppet sem kételkedhetünk, hogy a Flinders Petrie által fölfedezett téglákkal kirakott terrasz volt ama hely, hol Jeremiás a köveket elrejté, s ahol Nabukodonozor királyi székét fölállítá. A szentirás héber szövege a helyet *melban*-nak nevezi, ami helyet jelentő név (nomen loci) a lebenah (לְבֵנָה) „tégla“ szóból képezve. A Vulgata e szót téglafalnak fordítja, későbbi fordítók téglakemenczének. Most látjuk, hogy e szó nem akar mást jelenteni, mint téglával kirakott helyet, itt természetesen pitvart. Jeremiásnak e téglák között, vagy alatt a homokban kellett a köveket elrejtenie, annak jeléül, hogy Nabukodonozor közvetlenül a királyi palota bejárata előtt fogja táborát felütni.

A próféta megjövendöli továbbá azt is, hogy a babyloni uralkodó összerontja a „nap házának“ (בֵּית שֶׁמֶשׁ) összes képszobrait. Az itt használt kifejezés egészen egiptomi jelleggel bir, valóságos aegyptícismusnak mondható. A „nap háza“ tudnillik szóról-szóra megfelel a „*Pi-Ra*“ névnek; így nevezték ugyanis az egiptomiak Ra napisten szentélyeit, melyek minden jelentékenyebb egiptomi templomnál föltalálhatók voltak.[1]) A legnagyobb s legnevezetesebb Pi-Ra természetesen Onban (Heliopolisban) volt, Ra isten szent városában, melyet ép azért különösen „Pi-Ra“-nak, azaz Nap (Ra) házának neveztek. Ra-nak e világhirü szentélye előtt több obeliszk állott, mert e csucsos oszlopokban a napsugarak jelképét látták. A két legnagyobb obeliszk 100 könyöknyi magassággal birt, egyikük jelenleg Róma diszét képezi a Piazza del Popolo téren. Ez oszlopoktól nyerte talán Ra városa nevét is, mert On (אוֹן), egiptomi nyelven An vagy Anu annyit tesz, mint oszlop.[2])

[1]) Brugsch, Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte. Leipzig. 1877—80. 409. l.

[2]) Delitzsch, Wo lag das Paradies. 318. l.

E minta szerint Ra egyéb szentélyei előtt is állottak obeliszkek, s ugy látszik ezeket érti Jeremiás a nap házának ama szobrai (מַצֵּבוֹת) alatt, melyeket Nabukodonozor

A heliopolisi obeliszk.
(Ebers után.)

össze fog rontani. Ugyanis e meghatározás: „melyek Egiptom földén vannak azt engedi következtetni, hogy a próféta

nem csupán On-Heliopolisra gondolt, hanem hogy a nap háza átalánosabb jelentőséggel bir.

Amit Jeremiás az Egiptomba menekült zsidóknak hirdetett uj hazájuk sorsáról, ugyanazt jövendölte Ezekiel a babyloni zsidóknak a fáraók országáról. A próféta így szól az Ur nevében Mizraimhoz: „Ime én fegyvert hozok rád, és kiölöm belőled az embert és barmot. És Egiptom földe pusztává leszen, és megtudják, hogy én vagyok az Ur, azért, hogy azt mondottad: „Enyém a folyóviz, és én alkottam azt. Azért ime én terád és folyóvizeidre jövök, és Egiptom földét sivataggá teszem, elpusztítva fegyverrel Migdoltól Syenéig, Szerecsenország (Kus) határáig.“[1]) Azaz az ország éjszakkeleti határától (Migdol) a déli határig (Syene, jelenleg Asszuan) az ellenség hatalma alá kerül Egiptom földe.[2])

Több történetiró és rationalisticus szentirásmagyarázó kétségbe vonta, sőt egyik másik egyenesen tagadta, hogy az, amit a két próféta Egiptomnak a babyloni uralkodó által leendő elfoglalásáról jövendölt, beteljesedett volna, és e kételyüket azzal indokolták, hogy sem Herodot, sem Diodor nem említi egy szóval sem Egiptomnak babyloni occupatióját.

A tudományos kutatás itt is kimutatta, hogy mily gyenge fegyverekkel harczolnak azok, akik a profán irók hallgatását hozzák fel a szentirás hitelességének megdöntésére. Mert jelenleg hieroglyph és ékiratos okmányok bizonyítják, hogy Jeremiás és Ezekiel jóslatai csakugyan beteljesedtek.

Nabukodonozornak egiptomi hadjáratáról, melynek alkalmával egészen ez ország déli határáig előhatolt, egiptomi emlék tesz tanuságot, pedig ezek a vereségeket rendesen említetlenül szokták hagyni. A kérdéses okmány szoborképen foglaltatik, mely jelenleg a Louvre birtokát képezi. A

---

[1]) Vulgata szerint Syenes tornyától (Migdol köznévnek vétetik) Szerecsenország határáig.

[2]) Ezekiel, 29, 8—10. és 17—20. továbbá u. o. 30—32. ff.

szobor Nesz-Hort ábrázolja, aki Uahabra (Hophra, Vulg. Efree, görögöknél Apries) fáraónak pecsétőre s a déli tartomány kormányzója volt, s mint ilyen Elephantine városában székelt.

A szobor föliratában Nesz-Hor a következőképen beszél az utókorhoz: „Elkészíttetém e szobrot, hogy nevem megörökíttessék általa; az nem fog elveszni a templomban, mert gondom volt a házra (templomra), midőn kárt szenvedett a syrusok, az éjszaki népek, az ázsiaiak, az átkozottak csapatai által . . . akik rosz szándékkal voltak, t. i. hogy a felső tartomány (Felső-Egiptom) ellen kivonulva azt megszállják; ő Felsége előtt félelmük csekély vala, ők végbevitték azt, mit szivükben terveztek vala. Én nem engedém őket Ta-Kenszbe jutni, nem engedém őket azon helyhez közeledni, melyben ő Felsége vala; ő Felsége vereséget okozott nekik.“[1])

E föliratból kitünik, hogy Nabukodonozor serege Uahabra fáraó alatt Egiptomba tört, már Elephantinét is elfoglalta, az ottani főistenségnek, Chnumnak szentélyét megrongálta, s egészen az ország déli határáig, az első Nilus-esésig (Syene-Asszuan mellett) eljutott; mert Ta-Kensz, hol a babyloni sereg vereséget szenvedett, az első esés vidékének neve, melyet még ma is Kenûsznak neveznek.[2]) Jeremiás és Ezekiel jövendölései tehát szószerint beteljesedtek.

E hadjárat idejéből, vagy legalább a közvetlenül utána következő időből származik azon Egiptomban talált babyloni stylusban készült két agyaghenger (az egyiken az oroszlánnal küzdő Izdubar alakja látható), melyeken hieroglyph jegyekkel Uahabra fáraó nevét olvassuk, egiptomi szokás szerint keretbe foglalva. E hengereknek, vagy az

---

[1]) L. A. Wiedemann: Der Zug Nebukadnezar's gegen Aegypten bestätigt durch eine gleichzeitige hieroglyphische Inschrift. *Zeitschrift für aegypt. Sprache u. Alterthumskunde.* 1878. 4. l.

[2]) Brugsch, Geographische Inschriften altaegyptischer. Denkm. Lpg. 1857—60, I. 155. l. kk.

Egiptomban hátramaradt babyloni helyőrségtől, vagy pedig, ha a babyloniak teljesen visszaverettek volna, Egiptomban hátramaradt babyloni hadifoglyoktól kell származniok.

Hozzávetőleg meghatározhatjuk azt is, hogy mikor vezette Nabukodonozor seregét Uahabra ellen. Ezekiel ugyanis föntemlített profecziáját, melyben Egiptom elfoglalásáról mint történendő dologról beszél, a fogság 27-ik évében, azaz a Kr. e. 573/2. évben hirdeté, másrészt pedig Apries azaz Uahabra 570/569.[1]) évben megszünt önálló uralkodó lenni. Ennélfogva Nabukodonozor ezen hadjárata az 573—569. közti időközre esik.

Uahabra azonban ez alkalommal még nem veszté el életét vagy trónját. Az Ur ekkor fáraónak, Egiptom királyának karját csak eltörte; — „és ime nem tekergették be, hogy meggyógyuljon, nem kötötték be ruhákkal, és nem göngyölíték be kötésekkel, hogy visszanyervén erejét, kardot forgathasson.“[2]) Uahabra a babyloniak kivonulása után Libyába indult a cyrenei görög gyarmatosok ellen hadakozni, de miután vereséget szenvedett, saját katonái föllázadtak ellene s Amasist (Ahmeszt) kiáltották ki királylyá, aki az Aprieshez hű görög zsoldosokat Momemphisnál megverte. Apries még egyideig legalább névlegesen társuralkodó maradt; de ujabb fölkelés alkalmával a dühöngő nép megfojtá őt.[3]) Ekkor beteljesedett az is, amit Jeremiás által az Ur mondott vala: „Ime én Fáraó Efreét (Hophrát), Egiptom királyát az ő ellenségei kezébe adom, és azok kezébe, kik az ő lelkét keresik, mint Szedeczíást, Juda királyát adtam Nabukodonozornak, Babylon királyának, az ő ellenségének kezébe, ki az ő lelkét kereste.“[4])

Ezenkívül még egy babyloni agyagtábla ékiratos szövege beszél Nabukodonozornak ez egiptomi hadjáratáról. A

---

[1]) Igy Mayer Gesch. 600. l. Maspéro Hist. anc. 512. l. Ellenben Wiedemann i. h. 571. évben.

[2]) Ezekiel 30, 21.

[3]) Herodot. II. 162—163. 169. Diod. I. 68.

[4]) Jerem. 44, 30.

meglehetősen hézagos tábla szövegéből annyi biztossággal kivehető, hogy Nabukodonozor uralkodásának 37-ik évében hadat viselt Egiptom királya ellen, kinek nevéből a babyloni szövegben csak az utolsó szótag: „*szu*“ olvasható, aki tehát nem lehet más, mint Amasis.[1])

Ha Nabukodonozor uralkodásának kezdetét a Kr. e. 606. évre tesszük, — mint ezt több tekintélyes orientalista (pl. Wiedemann) teszi, — akkor uralkodásának 37-ik éve 570-re esik; ez esetben tehát a babyloni agyagtáblán említett hadjárat azonosnak tekinthető azzal, melyről Nesz-Hor szobrának fölirata szól. Ha pedig másokkal (Schrader, Meyer) Ptolemaeus kanonához ragaszkodva Nabukodonozor uralkodásának kezdetét a 604-ik évtől számítjuk, akkor annak 37-ik éve a Kr. e. 568. évre esnék. Valószinü, hogy a babyloni tábla Nabukodonozornak más későbbi hadjáratáról szól, midőn Egiptomban már Amasis volt az egyedüli uralkodó. Ilyformán a babyloni uralkodó kétszer viselt Egiptom ellen hadat, első izben Apries alatt, amikor az ország déli határáig előhaladott, de itt mégis vereséget szenvedett, másodizben pedig Amasis alatt. Ha pedig azt tételezzük föl, hogy Nabukodonozor csak egyszer indult Egiptom ellen, akkor e hadjáratnak azon időre kell esnie, midőn Egiptomban Amasis és Apries társuralkodók voltak. Bármikép álljon is a dolog, ez okmányok alapján annyi bizonyos, hogy Jeremiás és Ezekiel jövendölései teljesedésbe mentek.

Végül még Jeremiás prófétának Babylonra vonatkozó jövendölése egy részletét tegyük vizsgálatunk tárgyává az assyr-babyloni föliratok kalauzolása mellett. A próféta az 50-ik fejezetben Babel pusztulását és Izrael fiainak visszatérését hirdeti. „Megszégyenül anyátok“ — így szól Babylon lakóihoz — „és porig lealáztatik, ki titeket szült; ime utolsó leszen a nemzetek között, puszta, járatlan és sivatag. . . . . Ezeket mondja a seregek Ura, Izrael Istene: „Ime én meg-

[1]) Wiedemann, d. Zug Nebukad. *Zeitschrift für aegypt. Sprache u. Alterthumsk.* 1878. évf. 87. l. s ugyanarról Eb. Schrader. U. o. 1879. évf. 46. l.

látogatom Babylon királyát és az ő földét, mint meglátogattam Assyria királyát. És visszahozom Izraelt az ő lakhelyére, hogy legeljen Karmelon és Básánban, Efraim hegyén és Gálaádban megelégedjék az ő lelke . . . . . Menj föl Merathaim földe ellen, ez ellen és Pekod lakói ellen, hányd el és öld meg ami utánok vagyon.“ [1])

Ámbár kétségtelen, hogy a prófétának imént idézett szavai Babylonra vonatkoznak, hogy azokban a büszke világváros fölött mondatik ki az Urnak szigoru itélete, e vers mégis sok gondot okozott az exegétáknak. Eddig ugyanis a *Merathaim* és *Pekod* szavakat közneveknek tekintették, s azok jelentőségét különféleképen értelmezték. A Vulgata így fordítja: „Menj föl az uralkodók[2]) földére és látogasd meg lakóit.“ Mások így adják vissza: „A kettős lázadás földe . . . . és a látogatás lakói ellen.“

Mindezen értelmezések többé-kevésbbé mesterkéltek. Világos, természetes magyarázatát e szavaknak az assyr ékiratok adják. Ezeken *„mât marrâti“* a perzsa tengeröböl partvidékének, azaz déli Babyloniának neve, *Pukudu* pedig a babyloni sikságon lakó arami törzs neve.[3]) A próféta szavai tehát azt jelentik, hogy az Ur büntető keze nemcsak a nagy világvárost fogja sujtani, hanem annak környékét is, az egész babyloni tartományt.

A prófétának itt használt kifejezései mutatják egyszersmind azt is, hogy e fejezet akkor iratott, midőn Babylonia még virágzása korát élte, s midőn a zsidók Babyloniában a chaldaeusok uralma alatt állottak. Ez assyrbabyloni elnevezések Babel elestével csakhamar feledékenységbe mentek, a tartományok a perzsa uralom alatt más neveket nyertek, s így történt, hogy a zsidók hagyománya nem őrizte meg e nevek jelentőségét, még a Babylonia földén élő zsidók is elfeledték azt. A próféta szavai rejtélyesek lőnek,

---

[1]) Jer. 50, 12—21.

[2]) A chald מְרָא = ur, törzsből származtatván e szót.

[3]) Delitzsch. Fr. Wo lag das Paradies. 182. és 241. l. k. Schrader, K. u. A. T. 423. l.

s csak az assyriologia fejtette meg e rejtélyt, amely egyszersmind ezáltal a próféta szavainak az egykoruság bizonyítványát állítja ki. Jeremiás ugyan Babylonban nem volt, de miután a Babylonban és Egiptomban élő zsidók között élénk közlekedés állott fönn, ő a távolban is jól volt informálva a babyloni helyi elnevezésekről, s miután e profeczia főkép a Babylonban élő zsidóknak szólott, azoknak volt vigasztalást nyujtandó, a próféta oly elnevezéseket használ, melyek ezek előtt, de csakis ezek előtt, ismeretesek voltak.

Néhány szemelvényt szándékoztunk ezekben adni a két nagy próféta irataiból, melyek az aegyptologia és assyriologia adatai által ujabb világítást nyernek. Ezeken kívül ugy e két nagy próféta, mint a kisebb próféták számos helyei birnak még vonatkozással Mizraim vagy Assur földére avagy Babyloniára; de a felsoroltak eléggé mutatják, hogy a rationalisticus magyarázatok a tudomány szempontjából is mindinkább tarthatatlanokká válnak, hogy az aegyptologia és assyriologia a próféták iratainak hitelességét ujabb érvekkel támogatja, s nagy szolgálatot tesz a homályos helyek magyarázatánál. A kisebb próféták közül volt már alkalmunk egyik-másik profecziát a történelmi részlet keretében érintenünk, a fogság két nagy prófétájáról pedig a következő fejezetben szólunk.

IX. FEJEZET.

A babyloni fogság.

Babylon folyóvizei mellett, ott ültünk
és sirtunk, midőn Sionról emlékezénk.
136. zs. 1.

Az assyr birodalom utolsó évei. — Ninive eleste. — Nabukodonozor. — Jerusalem bevétele. — Ezekiel. — Dániel. — Dániel könyve a babyloni emlékek világításában. — Dániel neveltetése. — Nabukodonozor álma. — Dániel fölmagasztaltatása. — Az aranybálvány. — Nabukodonozor tébolya. — Boldizsár. — Babylon eleste. — A méd us Darius. — Dániel az oroszlánveremben. — Cyrus. — Izrael fiainak hazatérése. — Végszó.

Az assyr birodalom Assurbanipal alatt érte el legnagyobb kiterjedését, ez uralkodó hadjáratai folytán a kaspitótól a perzsa-öbölig, s Kis-Ázsia nyugati partjától Mediáig, minden nép Assyriának hódolt; de az ó-kor első világbirodalma ekkor már a bomlás csiráit hordotta méhében. Ki sejthette volna, hogy e roppant birodalom egy emberöltő mulva már csak a történeté lesz; ki gondolta volna, hogy a fényes paloták, melyeket Assurbanipal emeltetett, néhány évtized mulva, lángok martalékává lesznek és ezredéves sirba temettetnek? Ki gyanította volna, hogy Assyria, mely akkor a fél világnak parancsola, egy negyedszázad mulva idegen birodalomnak tartománya leend?

„Jaj neked, ki rabolsz! — így fenyegeti Izaiás a kevély és kegyetlen Assurt, midőn hatalmának tetőpontján állott, — nem raboltatol-e meg te is? és ki megvetsz; nem vettetel-e meg te is? Mikor elvégzed a rablást, megraboltatol; mikor elfáradván, megszünsz a megvetéstől, megvet-

tetel."[1]) S a próféta fenyegető szavai csakhamar teljesedésbe mentek.

Assyria történetét Assurbanipal halála után (626 körül) homály födi. S ez már annak jele, hogy a világbirodalom e kortól kezdve beteg ember volt. Még Assurbanipal utolsó éveiben kezdett Egiptom ujból önállóságra szert tenni, s amint Assurbanipal szemeit behunyta, Psametik, Egiptom királya már a philistaeusok földét annectálni kezdette; Babylonia pedig lerázta az assyr igát. Assurbanipal utódja Babylonia ellen hadvezérét, Nabopolassart (Nabu-habaluczur) küldötte, ki föladatát oly sikeresen oldotta meg, hogy Babylon bevételével mindjárt önönmagát kiáltatá ki független királylyá. Az így fölszabadult Babylon ásta meg Assyria sirját. Nabopolassar az uj babyloni birodalom megalapítója, szövetkezve Cyaxares médiai királylyal, a már végvonagló assyr hatalomnak megadta a végső kegyelemdöfést; az égő Ninive lángjai fölemésztették a holttestet, s az összedülő romok eltemeték a hamvakat.

Mikor történt ez? Erre nézve igen különbözők a vélemények. Abydenus történetiró fragmentumai[2]) szerint Ninive eleste egybeesnék Nabopolassar trónraléptével, tehát 626. v. 625. évre esnék. Ellenben Eusebius és sz. Jeromos szerint a Kr. e. 608-ik évben vették be a méd-babyloni csapatok Assyria fővárosát. Az assyriologiai fölfedezések ez utóbbi számításmód helyessége mellett beszélnek. Az assyriai leletekből ugyanis annyi bizonyos, hogy Assurbanipal után (megh. 626.), még legalább is két uralkodó, Assur-itil-ili-ukinni és X-sum-iszkun[3]) ült Assyria trónján, kiknek mindegyike kisebb-nagyobb épitkezéseket vitt végbe; úgy, hogy uralkodásuk mindenesetre több évig tartott. Nem tehetjük tehát föl azt, hogy Ninive már egy évvel Assurbanipal halála után elesett.[4]) Ennélfogva a szó szoros értel-

[1]) Iz. 33. 1.

[2]) Eusebius Chron. Lib. ed. Schoene I. 35. sq. Syncellus u. o. 38. p.

[3]) Az X eddigelé meg nem határozható ideographikus jegyet képvisel.

[4]) V. ö. Schrader. Keilinschr. u. d. A. T. 359. l.

mében assyriai király volt az, aki ellen Nekaó (Necho) egiptomi király vonult.

A biblia erről így szól: „Joziás (Josijjahu) napjaiban méne föl az egiptomi király, Fáraó-Nekaó, az assyriai király ellen Euphrat folyóvizéhez, és eléje méne Joziás király és megöleték Mageddóban, mikor szembeszállt vele.“ [1]) Az itt említett fáraó Nekaó (II.) I. Psametik fia volt, aki 611—596-ig uralkodott. Nabopolassar ezt is bele vonta a szövetségbe, mely Assyria vesztére tört. Egiptom, Assyriának legyőzött vetélytársa, nem késett az alkalmat megragadni, hogy jelenleg tehetetlen ellenségének teljes megrontását előmozdítsa. A fáraó Assyria ellen vonult, de Juda királya, az assyr vazallus, utját állotta, amely merészségért életével lakolt. Ez esemény a Kr. e. 609. esztendőre esik. Nekaó ezek után tovább vonult az Euphratig; s Karkemist, a chatt birodalom régi fővárosát bevevé. Igy jutott Syria ismét Egiptom kezére.

Nekaó visszatértében Juda országának trónján Joakázt, Joziás fiát, találá. Ez nem nyerte ki a fáraó tetszését, aki őt megkötözve Egiptomba vitte s helyette Joziás másik fiát, Joakimot (Eliakim) tette Juda királyává, az országra pedig sarczot vetett. Ekközben esett el Ninive, az assyr birodalom most földaraboltatott, a tulajdonképeni Assyria Mediának tartományává lőn; Syria-Palaestinára Egiptom tartott igényt, az assyr birodalom többi tartományait Babylonia vette át örökségképen. Ez utóbbinak kezébe ment át most a világuralom; s ennélfogva a harcz, mely előbb Assyria és Egiptom között permanens volt, folytatódott most Babylonia és Egyptom között, s e harczba belevonatott Juda országa is, mely ennek következtében babyloni uralom alá került; lakosainak jó része pedig Babyloniába hurczoltatott.

Nabopolassar, a babyloni birodalom megalapítója, birodalmához akarta csatolni Elő-Ázsiának azon részét is, — Syria-Palaestinát, — melyet az utolsó assyr királyok kény-

[1]) II. (IV.) Király. 23, 29.

telenek voltak Egiptomnak átengedni. Elküldé tehát fiát Nabukodonozort a nyugati tartományok meghódítására. Nabukodonozor Karkemisnál fényes győzelmet vivott ki az egiptomi hadak fölött, melyek rendetlen futásban kerestek menedéket. E győzelem következtében egész Syria és Palaestina a babyloni király hatalmába került. „Az egiptomi király, — így szól a sz. irás, — többé nem jöve ki földéről; mert a babyloni király elfoglalt vala Egiptom patakától Euphrat folyóvizéig mindent, ami az egiptomi királyé volt.“[1]) Nabukodonozor a karkemisi győzelem után minden ellenállás nélkül eljuthatott Egiptom határáig, s utközben Syria fejedelmeinek hódolatát fogadta. Megszállotta Jerusalemet is és azt megsarczolta, tuszokat vivén el magával, akik között volt Dániel próféta is.[2]) Midőn azonban Nabukodonozor Egiptomba volt menendő, hirét vette atyja halálának; minek folytán békét kötött a fáraóval és haza indult, nehogy távollétében más ragadja kezéhez a királyi hatalmat.

Nabukodonozor egyike a világtörténelem legnagyobb uralkodóinak. Ő volt tulajdonképeni megalapítója a babyloni világbirodalomnak. E birodalom élete igen rövid volt; Nabopolassar trónraléptétől Cyrusig 88 év telt el (626—538), s ez időszaknak csaknem felét Nabukodonozor uralkodása (604—562.) tölti be.

Nabukodonozor nevét az ékiratok így adják: „Nabukudurri-uczur“ azaz „Nebo óvja meg a koronát.“ Ehhez képest a szentirás több helyén Nebukadreczor (נְבוּכַדְרֶאצַּר Jerem. 49, 28., Ezdr. 2, 1) néven fordul elő; így a görög íróknál is *Ναβουχοδρόσορος*, (Strabo, Alex. Polyhistor, Megasthenes, Abydenus); a leirók hanyagsága folytán a szentirás legtöbb helyén az *r*-ből *n* lett (נ ר), s így származott a héber szövegben Nebukadneczar, a Vulgatában Nabukodonozor. A Vulgata vocalisatiója különben jobban közelíti meg az eredeti nevet, mint a zsidó szövegé. Nabukodono-

[1]) II. (IV.) Kir. 24, 7.
[2]) Daniel, 1, 1. 2.

zortól több föliratot birunk, azok azonban nem annyira historicus tartalmuak, hanem csak építkezéseire vonatkoznak.

Juda királya, Joakim még Nabukodonozor trónralépte előtt lőn Babylonia hűbérese; ez azonban csakhamar megunta a gyalázatos igát és az engedelmességet fölmondotta. Nabukodonozor ezért seregével ujból Juda ellen fordult; de mire oda ért, Joakim már meghalt vala, s helyette fia, Joakin vagy Jechonias uralkodott. Jechonias megadta magát, s vele együtt Jerusalem népességének egy része Babyloniába hurczoltatott. Ez volt az első babyloni fogság.

Nabukodonozor Juda királyává Jechonias nagybátyját, Mataniast tette, ki Szedecziásnak hivaték ezentúl. Ez sem maradt sokáig hű suzerain urához; az egiptomi párt ismét túlsulyra vergődött, s Juda királya Egiptommal lépett szövetségre a babyloni fönhatóság lerázására. Nabukodonozor ekkor elhatározta magában, hogy Juda királyságának véget fog vetni. Jerusalemet nagy sereggel megszállá, s a város, mely hősiesen védte magát és sokáig ellene állott a támadásnak, végre is kénytelen volt, éhségtől kinoztatva, megadni magát. Jerusalemet a bősz ellenség romhalommá változtatta; az Ur templomát s a királyi lakot kifosztották s földúlták; a szökésében megfogott Szedecziást szeme világától megfosztották, s vele együtt Jerusalem lakóit Babyloniába hurczolták (586). Juda megszünt királyság lenni; Dávid országa a babyloni birodalom tartománya lőn, s Jerusalemben babyloni helytartó, Godoliás uralkodott, ki nem sokára a bősz tömeg dühének esett áldozatul.

Izrael népének története ezek után Babyloniában folyik le. A zsidó nép zöme el volt szakítva hazájától; idegen földön, pogány nép között, messze az Ur szentélyétől töltötte napjait, a sanyargatások között fájdalommal emlékezve vissza Sion dicsőségére. A zsidó nép, mely saját királyai alatt és saját hazájában oly gyakran megfeledkezett az Ur szövetségéről, mely oly gyakran a szomszéd népek förtelmes bálványimádását utánozta, e csapásban fölismerte az Isten büntető jobbját, s töredelmesen megtérve, Jehovah lábaihoz borult. Mózes törvényeihez azelőtt soha oly buz-

galommal nem ragaszkodott a zsidó nép, mint fogságának idejében, — pedig a kisértés nagy volt, Babylonia kultusza fényes, a templomok nagyszerüek és pompásak, s az isteni tiszteletnek egy neme az erkölcstelenség is volt. De Isten a megtérő népet megóvta a környező veszedelemtől, vigasztalást nyujtott neki s reményt táplált benne az ő küldöttei, a próféták által. A nagy próféták közől háromnak, Jeremiásnak, Ezekielnek és Dánielnek működése a fogság idejére esik.

Jeremiás előre jövendölte a közelgő förgeteget, s midőn az Juda százados tölgyét földreteritette, nem szünt meg a hazája sorsa fölött sirt könyek között is honfitársait Juda jövendő megszabadulására és a Messiás eljövetelére figyelmeztetni. Ezekiel Jechonias idejében, az első tömeges elhurczoltatás alkalmával jött Chaldaeába; ő azon izraelitákat vigasztalta és tartotta meg atyáik hitében, akik Babylonia vidéki helyein voltak letelepedve, míg Dániel, ki a babyloni király udvarában nevelkedett föl, a fővárosban lakó zsidók istápja lőn.

A babyloni fogságban élő izraeliták viszontagságait ennélfogva főkép e két próféta irataiból tudjuk meg. A rationalismus részéről azonban mindkettőnek hitelessége kétségbevonatott. Különösen Dániel könyve, mely a világbirodalmak jövendő sorsát elénk tárja, a Messiás eljövetelének idejét tüzetesen meghatározza, s amely ép ez oknál fogva az isteni ihlettségnek oly kézzelfogható jeleit hordja magán, az a prófétai könyv, mely egyszersmind a kereszténység isteni eredetének oly fényes bizonyítéka, számos támadásnak van kitéve. Azok, kik a kereszténység isteni eredetét tagadásba veszik, kik az isteni kinyilatkoztatást el nem ismerik, kik a jövendölés és csodatevés isteni adományait *a priori* lehetetlenségnek tartják, kénytelenek Dániel könyvét *post eventum* irt apokryph iratnak tekinteni. Mert ha elismerjük, hogy Dániel könyve a babyloni birodalom korában lett megirva, az isteni kinyilatkoztatást többé tagadni nem lehet. Dániel könyvének a rationalisticus iskola szemében az volt főhibája, hogy benne a természetfölötti jelleg különö-

sen előtérbe lép; a könyv több csoda történetét irja le, melyek által Jehova napnál világosabban kimutatja a bálványistenek tehetetlenségét s az ő hatalmát; foglaltatnak benne oly jövendölések, melyeket emberi combinatio előre nem is sejthetett. A rationalismus szempontjából tehát nem maradt egyéb hátra, mint Dániel könyvét apokryph iratnak kijelenteni, azaz oly iratnak, mely egy régibb név fölhasználásával későbbi korban keletkezett; mert mihelyt Dániel könyvének hitelességét elfogadjuk a rationalismus álláspontja tarthatatlan.

Az Assyria és Babylonia területén tett fölfedezések folytán a fogság prófétái iratainak hitelessége elvitázhatatlanná válik.

Ezekiel prófétának nem egy helye világosan elárulja, hogy e könyv Babylonia vagy Chaldaea földén iratott meg. Ide tartozik nevezetesen a kerubok látomásbeli alakítása. Hogyan ábrázolták (akár szobor, kép vagy költői leirás által) a zsidók annakelőtte e felsőbbrendü szellemi lényeket, arra nézve az exegéták nézetei eltérők. A frigyszekrény kerubjairól a szentirás azt mondja, hogy arczaikkal egymásfelé fordulának s kiterjesztett szárnyaikkal a kegyelemtáblát befödék.[1]) Legvalószinübb azok véleménye, akik azt tartják, hogy szárnyakkal (sasszárnyakkal) ellátott emberi alakok (térdeplő helyzetben?) voltak, melyek szárnyaikat előre tartották s így a felelőhelyet (v. kegyelemtábla, a frigyszekrény födele, כַּפֹּרֶת) befödték. Hasonló lehetett amaz óriási kerubok alakja, melyek Salamon templomában a frigyszekrény mellett foglaltak helyet. Csakhogy ezek mindenesetre álló helyzetben voltak, arczukat a bejárat felé fordították és szárnyaikat kereszt irányban szétterjesztették, ugy, hogy az egyiknek vége a falat érinté, a másik pedig a felelőhely fölött a másik kerubéval találkozott.

Ezeken kívül kerubalakok voltak még a szentek-szentjének kárpitján, a templom falain, s kapuin. Ezek-

---

[1]) Exod. 25, 20. és 37, 9.

nek alakja azonban még általánosságban sincs meghatározva.[1])

Ezekiel próféta első fejezetében sajátszerü *lelkes állatokról* (חַיּוֹת) beszél, melyekről egy későbbi (X.) fejezetben azt mondja, hogy kerubok voltak. „Ezek ama lelkes állatok, — ugymond, — melyeket láttam Izrael Istene alatt a Chobar folyóvize mellett; és megértém, hogy kerubok valának.“[2]) A próféta e szavaiból azt kell következtetnünk, hogy e sajátszerü alak, melyben ő eme felsőbbrendü szellemi lényeket látomásában szemlélte, eltérő volt amaz alaktól, melyben a zsidók eddig a frigyszekrényen vagy a templomban ábrázolták; különben a próféta rögtön fölismerte volna.

Ezekiel e lelkes állatokat, vagy kerubokat a következőképen irja le: „Benne (a tüz felhőben) négy lelkes állat hasonlatossága, és ábrázatjuk ember hasonlatossága. Négyféle alakja (*panim*, orczája?) vala egynek-egynek, és négy szárnya egynek-egynek. Lábaik egyenes lábak valának, és lábaik feje, mint a borjulábaké, tekintetök szikrázó, mint az izzó érez.“ „Alakjuk hasonlatossága ez: emberi alak s oroszlánalak jobbról mind a négynek, tulok alak balról mind a négynek és sas-alak mindnégyüknek.“[3])

Mióta Assyria és Babylonia földén fölfedezték ama szárnyas bikákat és oroszlánokat, melyek a templomok és paloták bejáratainál mintegy őrt állanak, sokan az exegéták közül arra gondoltak (katholikus részről különösen Vigouroux), hogy Ezekiel kerubjainak alakja e csodás lényekhez hasonlitott.

S e föltevés nem alaptalan; mert csakugyan bebizonyult, hogy a szárnyas bikáknak még egyik nevük (*kirubi*) is megegyezik Ezekiel lelkes állatjaiéval. Igaz ugyan, hogy az assyr-babyloni művészet alkotásai között egy sincs, mely

---

[1]) Haneberg azt véli, hogy e kerubok fölváltva oroszlán és bika alakjában voltak ábrázolva. Szerinte I. (III.) Kir. 7, 29. így értelmezendő: „Oroszlánok és tulkok és (pedig mint) kerubok.“ Die relig. Alterth. d. Bibel. 198. l.

[2]) Ezekiel, 10, 20.

[3]) Ezekiel. 1. 5–7, 10.

egészen megfelelne Ezekiel látomásbeli alakjainak, de mégis az assyr-babyloni szárnyas bikák és oroszlánok adnak legtöbb felvilágositást arra nézve, hogy minőknek képzeljük Ezekiel kerubjait.

Ez utóbbiak csakugyan szintén emberi ábrázattal (arczczal, מַרְאֶה = Gesicht, látomás és arcz) birnak, mint Assyria és Babylonia őrszellemei; alakjuk (*panim*) ember, oroszlán, tulok és sas alakjából van összetéve, e tekintetben az a különbség forog fönn, hogy az assyr-babyloni őrszellemek csak háromféle elemet egyesítenek, (ember, oroszlán, sas, vagy ember, tulok, sas). Ezekiel kerubjai tehát mintegy a szárnyas bikák (kirubi) és szárnyas oroszlánok (nirgalli) összetételei tünnek föl.

Vannak ezenkivül még egyéb eltérések is, pl. hogy Ezekiel kerubjai egész testükön szemekkel vannak ellátva; ennélfogva senki sem mondhatja azt, hogy Ezekiel látomásbeli kerubjai egyszerüen csak az assyr-babyloni plastikai művészet alakításának leirása. Csakis azt következtethetjük, hogy Ezekiel olyanok számára irta le látomásait, akik az assyr-babyloni szárnyas bikákat és oroszlánokat saját szemeikkel látták, s akik az assyr-babyloni symbolikától nem voltak idegenek.

Ezekiel e látomásai tehát határozottan babyloni jelleggel birnak: a próféta leirását csak az foghatta föl tisztán, aki Babylonia vagy Assyria emlékeit látta. S e körülmény a könyv hitelességének kézzelfogható bizonyítéka; mert e könyv első sorban csak azoknak lehetett szánva, akik Chaldaea és Babylonia kolosszális emlékei között éltek és nevelkedtek föl. A későbbi zsidók előtt Ezekiel látomásai ugyszólván érthetetlenek lettek; ők ép ez oknál fogva e próféta olvasását csak bizonyos óvó intézkedések mellett tartották megengedettnek, a zsinagóga törvényei szerint csak a 30 éven felülinek volt szabad e könyvet olvasni. Talányszerüek maradtak volna Ezekiel látomásai mindig, ha csak az assyr-babyloni emlékek nem adták volna hozzá az illusztrácziót.

De vajjon ez által nem válik-e kétségessé Ezekiel is-

teni küldetése és ihlettsége? Nem kell e most már a próféta a pogány kultusz másolójának tekintenünk? Legkevésbbé sem. Itt is ugyanaz áll, amit a mózesi törvénynek az egiptomi kultuszhoz való viszonyáról mondottunk. Ha a kettőt összehasonlítjuk, azon kell csodálkoznunk, hogy egyes részletekben való hasonlatosság mellett elvi tekintetben a legélesebb ellentét uralkodik; azon kell bámulnunk, hogy a pogány kultusznak csakis az a része van visszatükrözve, mely a monotheismusnak nincsen rovására. Ezekiel e látomásaiban is az isteni gondviselés véghetetlen bölcseségét kell csodálnunk, mely Chaldaeában épúgy, mint egykoron Mizraim földén tette, az ismertből emeli föl az emberi észt a magasabb eszmék körébe, a láthatóról irányozza figyelmét a láthatatlanra. Isten Ezekielnek oly alakban mutatta a felsőbbrendü szellemi lényeket, mely hasonlított azon alakhoz, melylyel azokat a babyloniak ábrázolták. S ezen alak valóban igen találóan fejezi ki a felsőbbrendü, szellemi lények tehetségeit; az emberfő az értelemnek, az oroszlán és tulok alakja az erőnek, a sasszárnyak pedig a volubilitásnak symboluma. Isten véghetetlen bölcsesége ennélfogva jónak és helyesnek találta, hogy e láthatatlan szellemek, kik trónját körülállják, a próféta látomásában oly alakot öltsenek, mely a babyloni symbolikának megfelel, s amelynek jelentősége a Babyloniában élő zsidók előtt világos volt.

Dániel.

Tüzetesebben és terjedelmesebben kell itt Dániel próféta könyvéről szólanunk, minthogy ennek sokszor megtámadott hitelessége főképen a babyloni emlékek által bizonyítható be.

Lenormant, a nemrég (1883.) elhunyt franczia assyriologus, ki sok tekintetben magáévá tette a rationalisticus szentirásmagyarázók hypothesiseit, azelőtt e könyv szerkesztésére vonatkozólag is a rationalisticus iskola nézeteit vallotta, melyek szerint e könyvet Antiochus Epiphanes (167)

idejében irta volna meg egy palaestinai zsidó. De később ettől elállott, és pedig mint maga mondja, nézeteinek változtatására őt az ékiratos szövegek tanulmányozása indította.[1])

Lenormant ugyan Dániel könyvének csak első hat fejezetét hasonlítja össze a babyloni emlékek s az assyriologia adataival, s ennek kapcsán hitelességüket megállapítja; de minthogy a többi fejezet ezekkel szoros összefüggésben van, a következtetés ezekre is kiterjeszthető.

Dániel könyve a Vulgatában 14 fejezetből áll, ugyanannyi van a LXX. és Theodotion-féle görög fordításban. A zsidó szöveg csak 12 fejezetből áll, hiányzik benne a két utolsó fejezet, és azonkívül a 3-ik fejezetnek 24—90 versei (a canticum trium puerorum). Megjegyzendő azonkívül, hogy Dániel könyve, amint a zsidó szentirásban foglaltatik, részint zsidó, részint arami vagyis chald nyelven, azaz olyan nyelven van irva, melyet a zsidók a babyloni fogságban elsajátítottak. Babyloniában ugyanis ekkor már az assyr-babyloni nyelv mindinkább tért vesztett, s annak helyét az arami foglalta el. Ez oknál fogva lett ez a fogságba hurczolt zsidóknak is közlekedési nyelve. A zsidó nyelv csupán a szent könyvek, s némely tudományos munkák nyelve maradt.

A fogságban élő zsidók még egyaránt értették mindkét szémi nyelvjárást, ennélfogva Dániel is vegyesen használhatta azokat. Dániel ezt nem is ok nélkül cselekedte. Nem kerülheti ki figyelmünket, hogy épen a babyloni birodalom történetére és jövendő sorsára vonatkozó részletek vannak arami nyelven irva, valószinüleg azért, hogy e részleteket Babylonia lakói is megértsék. S azért felesleges feltennünk, hogy Dániel könyvének chald részlete későbbi fordítás, melynek eredetije elveszett. Azon körülmény, hogy abban három vagy négy, hangszereket jelölő görög származásu szó fordul elő, még mit sem bizonyít a kérdéses részlet későbbi szerkesztése mellett.

---

[1]) Lenormant, Die Magie u. Wahrsagekunst d. Chaldäer. 526.

Nemcsak a babyloniak, hanem már az assyrok is érintkezésbe jöttek a görögökkel, ennélfogva e nép hangszereivel együtt ezeknek nevei is átszármazhattak Babylonia földére.

Tartalmára nézve Dániel könyve három részre oszlik, az első hat fejezet történelmi jellegü, a második rész (7—12. fej.) látomásokat tartalmaz, melyek a négy világbirodalmat s végül a Messiás eljövetelét s az általa alapítandó egyházat szemléltetik.

A két utolsó deuterokanonikus, azaz a zsidó szövegben hiányzó fejezet egyes epizódokat mond el Dániel történelméből, (Susanna, Dániel és Bél papjai, meg a kigyó.) Ezeket előrebocsátván, lássuk mennyire illik bele Dániel könyveinek tartalma a babyloni birodalom kor- és helyrajzi viszonyaiba.

A próféta irataiból megtudjuk, hogy azon foglyokkal jutott Babylonba, akiket Nabukodonozor első palaestinai hadjárata alkalmával vitt el magával. Nabukodonozor ezután meghagyta főudvarmesterének, hogy a zsidó fejedelmi ifjak közől válasszon ki egynéhányat, akik az udvarnál neveltetnének fel. Ezek között valának Dániel, Ananiás, Misael, Azariás.

E szokásról, hogy a legyőzött népek előkelő családjainak gyermekei a királyi udvarban neveltettek, csak a szentirásból értesültünk először, de az assyr ékiratos táblák bizonyítják, hogy e szokást Assyria uralkodói is követték, kétségkivül politikai okokból, t. i., hogy ezáltal a legyőzött népeket magukhoz vonják, s maguknak megbizható és egyszersmind a meghóditott népek szokásaiban és nyelvében jártas helytartókat neveljenek. Igy tudjuk, hogy Belibus, kit Szennakerib Chaldaea királyává tett, babyloni származásu volt és az assyr királyi udvarnál neveltetett.

Igy tett Nabukodonozor is. „Mondá a király, — ezek a szentirás szavai, — Asfenesnek (Aspenaz), az udvari tisztek fejedelmének, hogy vigyen be Izrael fiai közül s a királyok és fejedelmek ivadékából gyermekeket, kikben nincs semmi hiba, ékes ábrázatuakat, jártasakat minden bölcseségben,

okossággal és tudománynyal birókat, jól nevelteket, kik a király palotájában állhassanak, hogy tanitsa azokat irásra és a chaldaeusok nyelvére.“[1])

Első tekintetre ugy látszik, mintha a szentirás e szavaiban ellenmondás rejlenék. Miért kellene oly ifjakat, akik jól neveltek és jártasak minden bölcseségben, okossággal és tudománynyal birók, azért felvenni a királyi udvarba, hogy irásra tanittassanak? Miért kellett őket itt oktatni a chaldaeusok nyelvére, mikor a többi zsidók a chald nyelvet a köznéppel való érintkezés által tökéletesen elsajátították? E kérdések merülhettek fel az exegéta előtt, aki a Babylonia és Assyria területén tett felfedezéseket még nem ismerte. Most a szentirásnak föntidézett szavai egészen világosak. Tudjuk ugyanis, hogy a babyloniaknak és az assyroknak egészen más irásmódjuk volt, mint a többi szémi népeknek, s hogy ezen irásmódot complicált természeténél fogva csak hosszas és fáradságos tanulmány által lehetett elsajátítani. Tudjuk továbbá azt is, hogy a chaldaeusok nyelve (לְשׁוֹן כַּשְׂדִּים) alatt nem szabad azt a szémi dialektust értenünk, melyet jelenleg rendesen chald nyelvnek nevezünk. E szémi dialektusnak tulajdonképeni neve *„arami nyelv“*, igy nevezi ezt a biblia, nevezetesen Dániel könyve. Ott, hol a héber szöveg megszünik (2. fej. 4. v.), s kezdődik a másik szémi dialektusban szerkesztett szöveg, a szentirás eléje teszi: *„arâmith“*, azaz arami nyelven.[2])

---

[1]) Dániel, 1, 3, 4.

[2]) A Vulgata e verset igy értelmezi, illetve adja vissza: „És a chaldaeusok felelének a királynak syrusul sat. *Syrusul*, vagy helyesebben *arami nyelven* azonban arra vonatkozik, hogy a könyv következő részlete, „arami“ nyelven van szerkesztve. Kitünik ez Ezdrás (I) könyvének egy hasonló kifejezéséből. E könyvben ezeket olvassuk: „Artaxerxes napjaiban ira Bislam, Mitredat és Tabeel és a többi, kik az ő tanácsukban valának Artaxerxesnek, a perzsák királyának; a vád pedig arami nyelven iratott és lefordittatott arami nyelven.“ (וּמְתַרְגָּם אֲרָמִית כְּתוּב אֲרָמִית Vulg. syrusul iratott és syrusul olvastatott. Ezd. 4. 7.). Arami nyelven irt levelet azonban felesleges lett volna arami nyelvre lefordítani, ennélfogva a szentirás fentidézett szavait máskép kell fel-

Daniel könyve tehát különbséget tesz az arami nyelv és a chaldaeusok nyelve között. Ez utóbbi nem lehetett más, mint Chaldaeának ősnyelve, az akkad, mely ugyan Dániel korában már régen holt nyelv volt, de a mágusok iskoláiban, — milyenek a királyi udvarnál és a papi collegiumoknál valának, — azt még mindig tanították, ép ugy, mint manap nálunk a gymnasiumokban a latin nyelvet. Innen van, hogy az assyr ékiratos táblák között számos oly tankönyvet találtak, melyek az ékiratokban foglalt ideogrammák magyarázatára szolgálnak, továbbá nyelvtanokat, történelmi és földrajzi vezérfonalokat. És hogy mikép iparkodtak az ifju növendékek Chaldaea ős nyelvét megtanulni, kitünik az iskolai pensumokból, melyek egyik másik agyagtáblán találtatnak.

Mindezeket a Kr. e. második században élő palaestinai iró nem tudhatta, annak sejtelme sem lehetett arról, hogy a babyloni papok iskoláiban a chaldaeusok nyelvét tanították. S ép ezen oknál fogva Dániel könyvének e helye, melynek magyarázata azelőtt némi nehézséget okozott, az assyriologia és babyloni fölfedezések szövétneke mellett elutasithatatlan bizonyitékká válik, Dániel könyvének hitelessége mellett.

Ugyanaz mondható az első fejezetben előforduló babyloni tulajdonnevekről is. Daczára annak, hogy e nevek a későbbi leirók járatlansága folytán eredeti alakjukból kivetkőztettek, azoknak babyloni jellege még mindig felismerhető. Ismételjük itt azt, amit már többször megjegyeztünk, hogy a szentirás szövegének a leirók által történt megváltoztatása annak hitelességét le nem rontja. A szentirás külső alakját tekintve, emberi mű, s ennélfogva ugyanazon eshetőségnek volt alávetve, mint bármely más irat, mely régi

---

osztani, mint a hogyan ezek a jelenlegi szövegben felosztatnak. A hivatolt hely jelentése ez: a vádlevél arami nyelven iratott és lefordittatott t. i. perzsa nyelvre. Arami nyelven, — azaz a szentirás következő részlete, mely a vádlevél tartalmát adja, arami nyelven van irva. *Aramith* tehát glossának tekintendő, s ugyanez áll Dániel könyvének fönnidézett részéről is.

korból hozzánk származott, t. i, hogy a másolók, illetőleg a fordítók vigyázatlansága vagy gyarlósága folytán az eredeti szöveg sok helyen megváltozott. Az isteni gondviselés nem tartotta szükségesnek a szentirás eredeti szövegét teljes sértetlenségében megóvni oly helyen is, mely vallás-erkölcsi elvre, vagy az isteni üdvözítés tervére (oeconomia salutis) vonatkozással nincs, vagy talán épen azáltal, hogy megengedte a hit dolgában közönyös helyek változását, anélkül, hogy a számtalan varians között (Griesbach csak az uj szövetség szövegében 30,000-et szedett össze) csak egy is találkoznék, mely dogmatikus jelentőséggel birna, az ő csodálatos működését szembetünőbbé akarta tenni. A dolog természeténél fogva az idegen származásu tulajdonnevek voltak leginkább azon esélynek kitéve, hogy későbbi leirók eredeti alakjukból kiforgassák.

Mindennek daczára a Dániel könyvében előforduló tulajdonnevek legnagyobb része teljes biztossággal értelmezhető az assyr-babyloni nyelv segélyével, és ilyformán azok valódi és eredeti babyloni neveknek bizonyulnak. Ilyen például a főudvarmester neve is, mely a jelenlegi héber szövegben Aspenaznak hangzik. E név eredeti alakja Lenormant szerint Aspenazar volt, ami zsidó transcriptiója az assyr „Assa-ibni-zir névnek, amely név jelentősége: „az istennő (Istar) teremti az ivadékot.“ [1])

Dániel és társai, midőn a királyi palotába felvétettek, babyloni neveket kaptak. Dániel neve Beltsaczar (Vulg. Balthasar, Boldizsár) lőn. Ennek babyloni alakja „Balatsu-uczur“ „tartsa meg életét.“ Ez mindenesetre egyike ama megrövidített assyr-babyloni neveknek, melyekben az istennév, — az alany — el van hallgatva, minő például Sareczer, e helyett Nirgal-Sar-eczer, vagy Baladan, e helyett Merodach-Baladan. Dániel babyloni neve teljes formájában hosszabb volt, talán Marduk-balatsu-uczur lehetett, s erre

[1]) Lenormant, Magie 536. l. Szerinte a LXX. szövegében Ἀβιεσδρὶ vagy Ἀβνεσδρὶ áll; a kezemnél levő kiadásban azonban Ἀσφανὲζ olvasható.

vonatkoznak azután a babyloni király szavai; „Dániel bejött szinem elé, kinek neve Beltsacczar az én istenem (t. i. Marduk) neve szerint.“[1])

Teljesen alaptalan tehát Schrader azon gyanusítása, hogy a hagiograph csak azért mondatja a babyloni királylyal a fönntidézett szavakat, mivel azon téves véleményen volt, hogy Dániel babyloni nevének „Beltsacczar“-nak első szótagja „Bel“ istenre vonatkoznék.[2])

Dániel társának, Azariásnak neve Abdenago, vagy mint a héber textusban olvassuk „Abed-Nego,“ szintén babyloni név, csakhogy ez kissé ki van vetkőztetve eredeti formájából. Az eredeti alak „Abad-Nebo“, azaz „Nebo szolgája“ volt, amely névvel az ékiratos szövegekben valóban találkozunk is. Kevésbé biztosabb származtatásu Dániel másik két társának, Ananiásnak és Misaelnek babyloni neve; az előbbi *Sadrak* (Sidrak) az utóbbié Mesak (*Misak*). Lenormant valószinünek tartja, hogy Sadrak az elami *Sudruk* névből származik, amely ez időtájt Babylonban is meghonosodott, Misak-ot pedig Misa-merodach (Ma-sa-marduk) összevonásának tartja; amely névben az eredeti Misa-el (ki az, ami Isten) névnek *El* (Isten) részét egy babyloni istenség neve (Marduk) pótolja.[3])

Mindeme nevek tehát valódi babyloni nevek, vagyis olyanok, amelyeket egy, a Kr. e. II. században élő zsidó nem találhatott ki.

De nemcsak a tulajdonnevek, hanem a Dániel könyvében ecsetelt események és viszonyok is olyanok, melyekről egy Antiochus Epiphanes korabeli zsidó mit sem tudhatott.

Igy Dániel könyvének szerzője tökéletes tájékozottságot és jártasságot tanusít a babyloni királyi udvar tisztjeinek ismeretében. Az udvari tisztviselők közől felemlíti a

---

[1]) Dániel, 4, 5.
[2]) Schrader, Keilinschr. u. d. a. T. 429.
[3]) Lenormant, Magie 532. l.

könyv a „*Malazárt.*“[1]) E név tulajdonképen nem tulajdonnév, — amint a Vulgata felfogta, — hanem udvari méltóságot jelentő assyr szó. A héber szöveg Melczarnak (מֶלְצַר) mondja, a LXX. szövegéből azonban kitünik, hogy a zsidó codex jelenlegi szövegében a kezdő szótag *A* (א) elmaradt. A LXX. szövegében ugyanis e név igy fordul elő: *Amelszar*, (*Αμελσάδ* rectius *Ἀμελσάρ.*) Ennek pedig teljesen megfelel az assyr „*amil-uczur*“, azaz kincstáros. A szerző tehát még az eredeti assyr elnevezést is megtartotta.

Egy másik udvari méltóságról a harmadik fejezetben van szó; ez a rendőrfőnök, vagyis mint a chald szöveg mondja: „*rab tabbahaya*“; azaz ugyanazon tisztség, melyet Putiphar viselt a fáraó udvarában. Az assyrok e méltóságot „*rab daiki*“-nak nevezték, az emlékekből tudjuk, hogy ennek viselője a király rendes kiséretéhez tartozik. Dániel könyve különben a rendőrfőnök nevét is megmondja. Neve Arioh volt. Ez előttünk ismeretes már, mint Kodorlahomor elami király egyik szövetségesének a neve. E név tehát szintén ősbabyloni. Szó van továbbá még Dániel könyvében néhány tisztségről is, melyek a közigazgatásra vonatkoznak. Ezek közől kettő tisztán assyr-babyloni elnevezéssel bir. E két assyr elnevezés *pecha* (assyrban *pachat*), — a miből jött a pasa szó, — és *szegan* (assyrban *szakan)* helytartó.[2]) A többi ugyanott elősorolt méltóságok nevei perzsa származásuak, s e körülmény eléggé bizonyítja, hogy Dániel könyve azon időben lőn jelenlegi alakjában összeállítva, midőn a babyloni birodalom helyét a perzsa uralom váltotta fel, ugy, hogy a közigazgatási méltóságok már részben perzsa elnevezést nyertek, anélkül azonban, hogy az assyr-babyloni elnevezések teljesen használaton kívüliek lettek volna.

Ha Dániel könyvét Antiochus Epiphanes korában élő iró állította volna össze, az assyr és perzsa elnevezések helyett görög elnevezések fordulnának elő, s bizonyára nem

---

[1]) Dániel, 1, 16.
[2]) Dániel, 3, 2.

hiányoznék a στρατηγός (hadvezér) szó, melyet az arami dialektus már korán átvett a görög nyelvtől. A Dániel könyvében előforduló assyr nevek és elnevezések a rationalisticus iskola álláspontja mellett teljesen megfejthetetlen rejtélyt képeznek; mert Kr. e. a második századbeli irónak valóban oly bámulatos tudományossággal kellett volna birnia, minővel korában senki sem birt, — de nem is birhatott. Herodot, ki a babyloni birodalom bukása után mintegy félszázaddal született, és később Babyloniában járt, a babyloni viszonyokról elégszer tévesen van informálva; honnan meríthette volna tehát egy háromszáz évvel későbbi iró a babyloni viszonyok azon alapos ismeretét, melylyel Dániel könyvében lépten-nyomon találkozunk?

Nabukodonozor álma s az aranyszobor.

De most térjünk át a Dániel könyvében leirt történeti események fejtegetésére. Mindenek fölött Nabukodonozor első álma köti le figyelmünket. „Nabukodonozor álmot láta, — így szól a szentirás, — és megrettenvén az ő lelke, álma elenyészék tőle.“[1]) Ekkor Nabukodonozor egybehivatá a jósokat, varázslókat, bűbájosokat és chaldaeusokat (papokat), hogy mondanák meg a királynak az álomlátást, melyet elfelejtett, és egyszersmind magyarázzák meg neki annak értelmét. E föladat természetesen fölülmulta a chaldaeus papok tudományát. A király e miatt megharaguvék, és elrendelé, hogy az összes babyloni bölcsek megölessenek.

Ily válságos körülmények között Dániel mentette meg társait, ki szintén a bölcsek közé tartozott. Istenhez folyamodott segítségért, és Isten meghallgatá szolgájának kérését. Az Ur éjjeli látomásban kinyilatkoztatá Dánielnek Nabukodonozor álmát, és megmondá neki annak jelentőségét is. Dániel belép a királyhoz és elmondja neki a titkot, melyet az Ur kinyilatkoztatott neki. „Te király, — így szól

[1]) Dan. 2, 1.

a próféta, — nézél és ime egy nagy képszobor, ama nagy és igen magas (fényes) képszobor előtted álla, és tekintete rettenetes vala. E képszobornak feje finom szinaranyból vala, melle pedig és karjai ezüstből, hasa pedig és tomporái rézből, szárai pedig vasból, lábai pedig részint vasból, részint cserépből valának. Igy látád, miglen kiszakada egy kő a hegyből kéz nélkül, és megüté a képszobornak vas- és cserép lábait, és összetöré azokat. Akkor összetörének egyetemben a vas, cserép, réz, ezüst és arany, és lőnek mint a nyári szérü polyvája, melyet a szél elragad, hogy helye sem található; a kő pedig, mely megütötte vala a képszobort, nagy hegygyé lőn, és betölté az egész földet."[1])

Ez álomlátásnak értelmezése egyike a legvilágosabb prófécziáknak. A szobor egyes részei világbirodalmakat jelentenek. Az aranyfej Nabukodonozor birodalmát jelenti, utána jő az ezüst ország, mely az előbbinél kisebb leend, — a perzsa birodalom; ezt követi a harmadik, réz-ország, mely parancsolni fog az egész földnek, vagyis Nagy Sándor birodalma. Végre jön a negyedik birodalom, melyről Dániel könyve a következőket mondja: „És a negyedik ország leszen mint a vas; valamint a vas összeront és tör mindent, ugy összetiporja és töri az mindezeket. Mivel pedig láttad a lábakat és ujjakat részint cserépből, részint vasból: az az ország meg fog oszolni, de mindazáltal vas leszen alapja, amint láttad a vasat vegyítve agyagcseréppel. És mint a lábak ujjai részint vasból, részint agyagból valának, ugy az ország részint erős leszen, részint romladozó."[2]) Ennél rövidebben, tüzetesebben és találóbban nem lehet a rómaiak világuralmát jellemezni.

„Azon országok napjaiban pedig, — így folytatja a próféta jövendölését áttérve a Messiás országára, — országot támaszt a mennynek Istene, mely föl nem oszol mindörökké és annak országa más népnek nem adatik; ez megrontja és megemészti mindazon országokat, maga pedig megmarad

---

[1]) Dan. 2, 31–35.
[2]) Dan. 2, 40–43.

mindörökké, aszerint, amint láttad, hogy a hegyből kéz nélkül kiszakadt egy kő és összerombolta a cserepet, a vasat és rezet, az ezüstöt és aranyat.“[1])

A király csodálkozva látta, hogy a zsidó ifju nemcsak az elfeledett álomlátást volt képes megmondani, hanem egyszersmind annak helyes és tetszetős magyarázatát adá. Azért Dániel a legnagyobb kitüntetésben részesült, Nabukodonozornak tanácsosa, titkárja lőn, társait pedig, Sidrakot, Misakot és Abdenagót Dániel közbenjárására a király Babylon tartományának tisztviselőivé nevezte ki.

Az elbeszélés némileg hasonlít ugyan József patriárka fölmagasztaltatásának történetéhez, mindazonáltal tisztán babyloni jelleget visel magán. A hasonlatosság a két történet között annak tulajdonitandó, hogy a véghetetlen bölcs isteni gondviselés hasonló körülmények között hasonló eszközöket használ. Az álomlátásokat nemcsak a Nilus, hanem az Euphrat és Tigris partján is nagyfontosságu dolognak tartották. Isten tehát Babylon uralkodójának ugyanazon eszköz által jelentette ki a jövendő titkát, mint ahogyan azt egykor a fáraónak tudomására hozta, s ugyanazon módot választotta a Babylonban fogva tartott Dániel fölmagasztalására, melynek segélyével hű szolgáját, Józsefet, szintén oly magas méltóságra segité a fáraó udvarában.

Nabukodonozor álomlátásában azonban ki nem kerülheti figyelmünket az, hogy ez épen ugy magán hordja a babyloni jelleget, mint ahogy a fáraó álmaiban Egiptom viszonyai tükröződnek vissza. Ismeretes a babyloniak, assyrok és elamiták előszeretete a kolosszális szobrok iránt. A kirubok, azaz szárnyas bikák szobrai egy templom vagy palota bejáratánál sem hiányzottak, s e kirubok mellett többször Izdubarnak, a hatalmas vadásznak óriási szobra látható. Az assyr királyok pedig hadjárataik alkalmával, mintegy uralmoknak biztosítása gyanánt, a meghódított tartományok fővárosaiban fölállitották szoborképeiket. S a babyloni uralkodók között különösen Nabu-

[1]) Dan. 2, 44. 45.

kodonozor király volt az, kinek ily óriási szobrok fölállítása kiválólag szenvedélye volt. Ezt az ékiratos emlékek ép úgy igazolják, mint a szentirásnak elbeszélése a Dura mezején fölállított szoborról.

„Nabukodonozor király, — így olvassuk a szentirásban, — aranyból képszobrot csináltata, hatvan könyöknyi magasságut, hat könyökni szélességüt, és fölállíttatá azt Babylon tartományában Dura mezején.“[1]) E szobor fölavatása a legnagyobb ünnepélyességgel ment végbe; a király ez alkalomra összegyüjteté a birodalom összes nagyjait és fejedelmeit, kiknek kötelességévé tétetett a királyi zenekar hangjai mellett a képszobrot földre borulva imádni.

Az aranyszobor méretei első tekintetre túlságos nagyoknak tetszenek ugyan, de ha tekintetbe vesszük Babylonia gazdagságát, s azt, hogy a szoborképet nem kell tömör szinaranyból készültnek feltételeznünk, s ha hozzátesszük még, hogy a 60 könyöknyi magasságba a talapzatot is bele kell számítanunk, amely más anyagból is készülhetett, — pedig ezt bele kell számítanunk azért, mert valamely képszobor 60 könyöknyi magasságának sehogysem felel meg 6 könyöknyi szélesség; ha mind e körülményeket figyelembe vesszük, semmi okunk sincs a szentirásban adott méretek helyességét kétségbe vonni.

Arra nézve pedig, hogy a babyloniak szobrok készítésére mily bámulatos mennyiségü aranyat használtak föl, vannak egyéb történeti adataink is.

A babyloni pyramisalaku templom (E-szaggal) tetején három kolosszális aranyszobor állott, melyeket később a perzsa királyok elhurczoltak. Diodor szerint (II. 9.) e három szobor sulya a mellettök levő oltárokkal egyetemben 5850 talentumot tett ki, ami körülbelül felér 143,559 klgrm-mal. Ily tömeg értéke pedig a jelenlegi pénznemben mintegy 430,677,000 frankot tesz ki.[2])

Hasonló aranyszobor volt Xerxes koráig egy másik

---

[1]) Dan. 3, 1.

[2]) Lenormant, Die Magie u. Wahrsagekunst der Chaldäer 544. l. k.

babyloni (Borsippa?) templomban is. E szobornak magassága Herodot szerint 12 könyököt tett.[1])

Midőn Babylon világbirodalom fővárosa lőn, ahová a legyőzött fejedelmek adója és meghódított országok hadi sarczai összehordattak, volt akkor itt arany is bőségben Nabukodonozor rendelkezésére. Egy ékiratos emlék tanusága szerint nevezett király a babyloni pyramistemplom előtt monumentalis oltárt emeltetett, melyet szinaranynyal vonatott be; hasonlóképen vonatta be a borsippai pyramis szentélyének belső falait is kovácsolt aranynyal.[2]) Még a Babylont meghódító és megsarczoló perzsák sem voltak képesek annak minden aranykincseit prédába vinni. Herodot még látott ott arányból készült trónt és zsámolyt, melyek mindössze 800 talentum sulylyal birtak,[3]) értékök tehát a jelenlegi pénzláb szerint mintegy 60,600,000 frankot tett ki. Ily gazdagság mellett a Dura mezején fölállított képszobor méretei nem tekinthetők tulságos nagyságuaknak.

A szentirás elbeszélésének hitelességét igazolja azon körülmény is, hogy a Nabukodonozor által fölállított képszobor helyét sikerült fölfedezni. Babylontól délkeletre, mintegy 8 kilometernyi távolságban egy folyóág még most is *Nahr-Dura* nevet visel, míg a körülötte fekvő halmok *Tulul-Dura*, azaz Dura dombjai név alatt ismeretesek. Ezek közől az egyik *el-Mokhattat*-nak neveztetik. Ez kétségkívül mesterségesen készített emelkedés, melynek magassága 6 méter, alapját pedig négyzet képezi, melynek oldala 14 méter hosszu. „Ha e dombot szemléljük, — ugymond Oppert, — nem kerülheti el figyelmünket azon körülmény, hogy mennyire hasonlít az óriási szobor talapzatához, pl. azon talapzathoz, melyen a müncheni Bavaria-szobor nyugszik, s minden körülmény arra mutat, hogy itt állott valamikor ama szobor, melyről Dániel könyve említést tesz.“[4])

---

[1]) Herod. I. 183.

[2]) Lenormant, die Magie u. Wahrsagekunst d. Chaldäer. 546. l.

[3]) Herod. I. 183.

[4]) J. Oppert, Expedition en Mésopotamie. 418. l.

Dániel könyve a felavatási ünnepély leirásánál babyloni zeneeszközöket ismertet. A király parancsa ugyanis így hangzott: „Amely órában halljátok a harsona (קַרְנָא szarv), a síp (מַשְׁרוֹקִיתָא), a czithera (קִיתָרוֹס), a lant (סַבְּכָא szambuka) és hárfa (פְּסַנְתֵּרִין, ψαλτήριον), a symphonia (סוּמְפֹּנְיָה Vulg. énekszó) és mindenféle hangszerek zengését, leborulván imádjátok az arany képszobrot, melyet Nabukodonozor király emelt.“[1])

A rationalisticus iskola e versből is fegyvert kovácsolt, melylyel Dániel könyvének hitelességét leronthatni vélte. A chald szövegben fölsorolt hat hangszer közől ugyanis kettőnek, — némelyek szerint háromnak is, — kétségkívül görög származásu neve van. Ezek: *qaithros* (czithera), *pszanterin* (hárfa) és talán *szumponjâ* is (συμφωνία ismeretlen hangszer, tk. összhang).[2]) Azonban az assyr és babyloni régiségek bizonyságot tesznek, hogy Dániel könyve a babyloni zenét úgy irja le, aminő az Nabukodonozor idejében volt.

A zene a régi assyroknál igen jelentéktelen szerepet játszott. Assurnazirhabal idejében nem is volt nekik több, mint háromféle hangszerök: igen tökélyetlen hárfa, a lant és czimbalom. A Sargonidák alatt azonban a zene művelése Assyriában nagy lendületet nyert. A domborműveken, melyek ünnepélyes jeleneteket ábrázolnak, soha sem hiányoznak a zenészek, s az ékiratos okmányok sem feledkeznek meg rólok. A zenének e fölvirágzása nyilván idegen, főképen görög befolyásnak tulajdonítható. Az emlékeken látható kettős sípot Kis-Ázsia lakóitól vették át az assyr-babyloniak,

---

[1]) Dan. 3, 5.

[2]) A keraz (כְּרֵז Dan. 5, 29.) „hirdetni“ és karoz (כָּרוֹז Dan. 3, 4.) „hirnök“ szavakat azelőtt szintén görög eredetüeknek (κήρυξ, κηρύσσω) tartották. Minthogy azonban „*karoz*“ a rendelet, s *karoza* = a rendelet kihirdetője a VII—VIII. században használatos assyr szavaknak bizonyulnak, azokat nem tekinthetjük görög eredetüeknek; ha azok nem volnának eredeti szémi szavak, akkor inkább szanszkrit vagy perzsa kölcsönvételre kellene gondolnunk. (V. ö. szanszkr. *kruç*; zend; *khruç* kiabálni; szkr. *apa-kroça* zend: apa-khraoça-ka, hirnök). Dániel könyvébe azonban csak babyloni közvetités folytán juthatott.

a héthuros czithera pedig kétségkívül görög találmány. Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy a Görögországban föltalált, vagy legalább ott tökéletesített hangszereknek Babyloniában is görög nevök volt. Ha pedig tekintetbe veszszük azt, hogy a Dániel könyvében elősorolt hangszerek közől ötöt már sikerült az assyr-babyloni emlékek domborművein fölismerni, a hatodikat pedig csak azért nem vagyunk képesek az emlékeken ábrázolt hangszerek valamelyikével biztosan azonosítani, mert ennek természete felől még nem vagyunk tisztában, — akkor mindenkinek el kell ismernie, hogy Dániel könyvének szerzője a babyloniak zenéjéről oly alapos ismerettel birt, amilyennel csak az birhatott, ki a babyloni birodalom virágzásának idejében Babylonban élt.

Dániel könyvéből tudjuk továbbá, hogy Dániel három társa, nem akarván a bálványimádás vétségébe esni, vonakodott a Nabukodonozor által fölállított szoborkép előtt földre borulni és azt imádni. A király ezért eltelék boszusággal és megparancsolá, hogy a három ifju égő kemenczébe vettessék. Ez ismét az assyr-babyloni viszonyoknak teljesen megfelelő körülmény. A büntetésnek azon neme, melyet Nabukodonozor a parancsának elleneszegülő és a babyloni istenség irányában tiszteletlenséggel viseltető zsidó ifjakra kiszabott, Assyriában és Babyloniában nem volt szokatlan dolog. Assurbanipal emlékirataiból tudjuk, hogy Samassum-ukin, a királynak pártütő fivére, legyőzetése után tüzbe vettetett.[1]) Ezzel a büntetéssel különösen olyanokat fenyítettek, kik az istenek ellen tiszteletlenséget követtek el. Assurbanipal föliratain ezeket mondja: „Dunanunak és Nebozallinak, kik Gambulban uralkodának, s a kik isteneim ellen nagy átkozódásokat mondottak vala, kitépettem nyelvöket, s bőrüket lenyuzattam. Dunanut pedig Ninivében kemenczébe tették és egészen megégették.“

A fölsorolt körülmények mind azt bizonyítják, hogy Dániel könyvének szerzője az assyr-babyloni viszonyoknak alapos ismerője. Ily ismeretekkel azonban nem rendelkez-

[1]) G. Smith, History of Assurpanibal. 163. l.

hetett oly iró, aki négyszáz évvel a leirt események után és távol az események szinhelyétől élt. Ennélfogva tarthatatlan a rationalisticus iskola által fölállitott azon tétel, mely szerint Dániel könyvét egy Antiochus Epiphanes idejebeli zsidó szerkesztette volna.

A három ifjunak csodálatos sértetlensége a kemencze lángjai között ámulatba ejtette Nabukodonozort is. Belátta, hogy ez természetfölötti dolog és az Isten műve. Azért ő elismeré Izrael Istenének fönségét s egy királyi rendeletben megtiltá összes alattvalóinak, hogy azon Isten ellen, a kit Izrael néped imád, káromló szót mondjanak.

„Mert, — ugymond a király rendeletében, — jeleket és csodákat cselekedett énnálam a fölséges Isten; ugyanazért tetszett nekem hirdetni az ő jeleit, mert nagyok, és az ő csodáit, mert hatalmasok; az ő országa örökkévaló ország, és hatalmassága nemzedékről nemzedékre tart.“[1]) A babyloni király ilyen beszédén nem kell csodálkoznunk, mert a babyloniak között még élt az igaz Isten emlékezete, akit ők a többi istenségek fölött trónolónak képzeltek s Ilunak neveztek, vagyis ugyanazon a néven, melyen Izrael népe nevezte Istenét. Nyilvános istenitisztelettel azonban a babyloniak Ilut nem illették, alakja mindinkább elmosódott, s mint a felhők a napot elfödik, ugy födték el azt a természeti erők istenítéséből származott istenségek. De valamint a nap is keresztüllöveli néha sugárait a borus égboltozaton: Ilunak, az egy igaz Istennek alakja épen ugy tünt föl időnkint Babylonia népe előtt tisztábban és világosabban. A zsidókkal való érintkezés, kik közöttük laktak, maga is elegendő volt arra, hogy a babyloniaknál a monotheistikus nézeteket ujra föléleszsze; oly csodás esemény pedig, mint a három ifju megszabadulása a tüzes kemenczéből, hatását el nem téveszthette. Nabukodonozor tehát, bár nem szünt meg az isteneknek áldozni, kénytelen volt Izrael Istenének fönségét elismerni, ő mintegy tölismerte benne azon istenséget, kinek neve Babylonban is ugyanaz volt, mint az egy igaz Istené, kit Izraël népe imádott.

[1]) Daniel, Vulg. 3, 99. 100. — Chald. 3, 32. 33.

Nabukodonozor tébolya.

Ugyanazon rendeletben, melyben Nabukodonozor megtiltja alattvalóinak, hogy Izrael Istenét káromolják, közzéteszi egyszersmind sajátságos álmát és elbeszéli azon megtébolyodását, mely őt az állatokhoz hasonlóvá tette. A király így adja elő látomását: „Nézék és ime egy fa a föld közepett, fölötte nagy magasságu, nagy és erős fa, melynek magassága az eget érő és az egész föld határáig látható vala. Levelei igen szépek és gyümölcse igen sok vala, s élelme rajta mindennek; alatta lakának a barmok és vadak, és ágain fészkelének az égi madarak; és minden test arról evék. Látomásom vala ágyamon és ime egy őr és szent szálla mennyből alá. Ki erősen kiáltván így szóla: Vágjátok ki a fát és vagdaljátok el ágait, rázzátok le leveleit és hányjátok szét gyümölcseit, távozzanak el a vadak, melyek alatta vannak és a madarak az ő ágairól. Mindazáltal gyökereinek törzsökét a földben hagyjátok, és kötöztessék meg vas- és rézlánczczal odakinn a füvön, égi harmattal öntöztessék, és a vadakkal legyen része a föld füvében. Az ő emberi szive változzék el, és baromi sziv adassék neki, és hét idő teljék el fölötte.“[1])

A királyi rendelet elbeszéli továbbá, hogy Nabukodonozor Dánielt azon czélból hivatá, hogy neki e látomás jelentőségét megfejtse. A próféta meg is oldotta feladatát. „A nagy és erős fa, — ugymond a próféta, — melyet láttál, te vagy az király, ki fölmagasztaltattál és megerősödtél, a te nagyságod égig ér, és hatalmad a föld határáig. De ime a Fölségesnek végzése az, hogy a félvilág büszke és elbizakodott ura kivettessék az emberek közől, s a barmokkal és vadakkal legyen lakása. A birodalom azonban nem fog elvétetni (végképen) Nabukodonozortól, — így folytatja Dániel jövendölését, — országod megmarad neked miután elismered, hogy mennyből vagyon a hatalom.“

[1]) Dan. 4, 7—13.

Amit a próféta előre megmondott, az valóban be is teljesedett. Tizenkét hónap elteltével a király babyloni palotájában sétálván s látván a nagy fényt és pompát, mely őt minden oldalról környezé, elbizakodott lelkében, s fölfuvalkodottságában e szavakra fakadt: „Nemde ez a nagy Babylon, melyet én építettem ország házának az én erősségem hatalmával és dicsőségem tisztességére?“[1]) Ekkor az égből szózat hallatszék, mely kijelenté a királynak, hogy mindaz, ami előre mondatott vala neki, most teljesedésbe fog menni. „Azon órában, — így ir a király önmagáról, — beteljesedék a beszéd Nabukodonozoron, és kivetteték az emberek közől, és szénát evék mint az ökör, és égi harmat öntözé testét, mígnem szőre megnőve mint a sastollak, és körmei, mint a madarakéi.“[2])

A király e szánandó állapotban maradt mindaddig, (hét idő, azaz hónap tartamáig,) míg magát Isten előtt meg nem alázta. „Fölemelém, — ugymond a király, — az égre szemeimet és értelmem visszaadaték nekem.“

Nabukodonozor ekkor ismét elfoglalta királyi székét és a félbe szakított országlást tovább folytatá. Ezt adja a királyi rendeletben alattvalóinak tudtára, s e rendeletet a következő magasztos szavakkal zárja be: „Azért most én, Nabukodonozor, dicsérem, magasztalom és dicsőítem a mennynek királyát; mert minden cselekedetei tökéletesek és az ő utai igazságosak és a kevélységben járókat meg tudja alázni.“[3])

Nabukodonozornak itt említett betegsége az őrülésnek egy neme, melyet az orvosok lykanthropiának neveznek. Aki e betegségbe esik, azt azon rögeszme bántja, hogy állattá, pl. farkassá, ökörré változott, s ennélfogva állatok módjára kezd élni, artikulált szavak helyet csak állati hangokat hallat, s táplálkozásmódjában is az állatokat utánozza. Igy tett Nabukodonozor is, ki e lelki betegsége

[1]) Dan. 4, 27.
[2]) U. o. 4, 30.
[3]) U. o. 4, 34.

tartama alatt valószinüleg palotájának nagyterjedelmü kertjeiben tartózkodott s állatok módjára füvel és szénával táplálkozott. A Nabukodonozor idejéből fönmaradt ékiratos okmányok száma nagyon csekély, s emiatt eddigelé a babyloni király e betegségéről szóló okmányt sem birunk felmutatni. A biblia elbeszélésének hitelessége mindazonáltal legalább közvetve a babyloni okmányokból is bebizonyítható; mert ha Dániel könyvének IV. fejezetében előadott események hitelességét elvetnők, megfejthetetlen történeti probléma előtt állanánk.

Az ékiratos emlékeken ugyanis Nergalsaruczur (Nerigissor), Nabukodonozornak veje és fia után utódja, atyját, kinek neve Bel-zikir-iszkun (vagy Bel-sum-iszkun) szintén babyloni királynak nevezi. Ptolemaeus kanonában, ily nevezetü király nincs elősorolva. Belzikiriszkun tehát nem lehetett más, mint társuralkodó vagy ellenkirály, aki Nabukodonozor idejében ragadhatta magához rövid időre az uralkodói hatalmat. Ptolemaeus ugyanis rendszeresen mellőzi mindazon királyokat, akik csak néhány hónapig uralkodtak. De ki merészelt volna a hatalmas király ellen pártot ütni, s kinek sikerülhetett volna csak rövid időre is tőle a hatalmat elragadni, hacsak nem akkor, midőn Nabukodonozor tébolya miatt magával tehetetlen volt?

A babyloni törvények értelmében interregnum idején mindig a chaldaeusok, vagyis a papi kaszt főnöke vitte az országlást; ennek czime „*rubu·emga*“, azaz „dicsőséges főnök“, amiből a szentirásban „*rabmag*“ lett.[1])

Nabopolassar halála után, midőn Nabukodonozor távol volt, az országlást szintén a rabmag vitte, és pedig ugyanazon Nergalsaruczur (Neregel-Szereser), aki Jerusalem bevételénél is jelen volt.[2]) Minthogy e méltóság többnyire apáról fiura szállt, nagyon is valószinünek látszik, hogy Belzikiriszkun az öregebb Nergalsaruczurnak fia volt. Nabukodonozor tébolyának idején tehát szintén Belzikiriszkun,

[1]) Lenormant, Die Magie und. Wahrsagekunst 554. l. V. ö. Schrader, Keilinschr. u. d. A. T. 421.

[2]) Jer. 39, 3.

mint rabmag vitte az országlást, s a kezében levő hatalom szemben a király tehetetlenségével könnyen azon vágyat kelthette föl benne, hogy a királyságot magának és utódjainak biztosítsa. Kisérletét azonban Nabukodonozornak időközben történt fölgyógyulása meghiusította.

Hogy Nabukodonozor betegsége alatt valóban történt kisérlet arra, hogy valaki a királyi méltóságot magához ragadja, az némileg a Dániel könyvében foglalt királyi rendelet sorai között is olvasható. A király ugyanis így szól: „Ugyanazon időben értelmem visszatérvén hozzám, országom dicsőségébe és fényébe is visszajutottam; és visszanyertem tekintetemet, az én fő embereim és biráim megkerestek engem, és országomba visszahelyeztettem, s még nagyobb dicsőségre emeltettem.“[1])

Sőt — ugy látszik — az egész királyi rendeletnek főczélja az volt, hogy Nabukodonozor alattvalóinak tudtára adja, hogy a bitorló helyett ismét ő veszi át az országlást. Ily szempontból tekintve a dolgot, nem is tarthatjuk valami különös dolognak, hogy Nabukodonozor tébolyának történetét alattvalóival közölte. Azt akarta ugyanis, hogy alattvalói megtudják, hogyan és mikép jutott a bitorló a királyi hatalomhoz.

Midőn azonban később az ifjabb Nirgalsaruczur a királyi széket elfoglalta, származásának dicsőségét azzal akarta nevelni, hogy atyja pünkösdi királyságának emlékét megörökítette.

Ennélfogva tehát a Dániel könyvében foglalt királyi rendelet hitelességét tisztán emberi szempontból sem szabad kétségbe vonni. E rendelet egyébiránt minden tekintetben érdekes és fontos emlék. Ha pedig valaki ezen okmány hangját és a benne nyilatkozó gondolkozásmódot nagyon is „izraelita“ színezetünek tartaná, — ezen megütközni nem lehet. A szentirásból tudjuk ugyanis, hogy Dániel Nabukodonozornak megbizottja, tanácsosa volt, minélfogva a pró-

[1]) Dan. 4, 33.

féta kétségkívül birt befolyással a király gondolkozásmódjára.[1])

A Nabukodonozortól származó ékiratos okmányokat csakugyan egészen hasonló gondolatmenet jellemzi; midőn azokat olvassuk, csaknem azt gondoljuk, hogy a nagy hódító előtt az ó-szövetség lapjai nem voltak ismeretlenek. Egyik föliratában a következő szavakat mondja Bábel uralkodója: „Mardukhoz, az én uramhoz imádkozám; könyörgésemet megkezdém; szivem fohásza őt kereste s imigy szólottam: Ó öröktől fogva létező fejedelem, ura minden létezőnek, a királyt, kit szeretsz, kit nevénél szólítasz, annak nevét (lényét) tetszésed szerint jóra tereled, s őrködöl fölötte az igazságosság ösvényein. Én, a neked engedelmeskedő fejedelem, kezeid alkotmánya vagyok; te teremtettél, s te, ó Uram, biztad rám a te jóságodhoz képest, az emberek sokaságának uralmát, melyet mindannyiok fölött kiterjesztettél. Hadd szeressem fönségedet, hadd lakozzék a te istenséged félelme szivemben, s add azt, ami jónak látszik előtted, mert te tartod fönn életemet.“[2])

Bábel utolsó napjai.

Miután Dániel könyvének czélja nem az, hogy a babyloni birodalom történetét leirja, hanem hogy azon csodálatos dolgokat elbeszélje, melyeket Isten művelt vala népével, s hogy a világnak a Messiás eljövetelét hirdesse, hiába

---

[1]) Némelyek szerint Dániel maga irta volna, mint a király megbizottja, e levelet. E föltevést azonban azért nem tehetjük magunkévá, mert Dániel nem irhatott volna: „*szent istenek*“-röl. (4, 5. 6. 15.) Azon körülmény, hogy 3, 33. (100) és 4, 31. a 145 (Vulg. 144). zsolt. szavainak ismétlése és hogy 4, 32. Izai. 40, 17; 43, 13; 24, 21. verseire emlékeztet, elegendőképen kimagyarázható azon befolyásból, melyet a próféta a királyra gyakorolt. Nabukodonozor ily szentirási sententiákat többször hallhatott a próféta szájából. V. ö. Rohling das Buch des Propheten Daniel. 133. l. k.

[2]) East India House Inscription, col. I. 52. — II. 5. l. Sayce, Orig. and Growth of Religion. Hibbert Lectures, 1887. 97. l.

keresnők benne a babyloni uralkodók teljes sorozatát. A próféta nem érinti Nabukodonozor uralkodásának utolsó szakaszát, nem emlékezik meg közvetlen utódairól sem, hanem Babylon fénykorából egy ugrással annak végső éjszakájába vezet bennünket. A közbeeső dolgok a próféta előtt közönyös, kortársai előtt eléggé ismeretes dolgok levén, hallgatással mellőztetnek.

Nabukodonozor halála után (562). még több fejedelem ült Babylonia trónján, de mindnyájan csak rövid ideig, s majd mindannyian pártütésnek, lázadásnak estek áldozatul. Nabukodonozor közvetlen utódja fia, Evil-Merodach (Avil-Marduk, azaz Marduk embere, Ptolemaeus kanonában *Ἰλλοαρούδαμος*) lőn, aki a 37 évig fogságban sinlődő Jechoniásnak (Jojakin) visszaadá szabadságát. Evil-Merodach csak két évig uralkodott, a babyloniak föllázadtak ellene mértékletlen életmódja s a törvények iránti tiszteletlensége miatt, s helyébe sógorát, Nirgal-sar-uczurt (*Νηριγασολασάρος* Neriglissor) tették királylyá. Nergal-sar-uczur uralkodása békésen folyt le; a királynak főgondját a Babylontól nyugatra fekvő fényes palota építése képezte. Nergal-sar-uczur nem egészen négy évi uralkodás után elhunyt, s trónját kiskoru fiára (Labaszi-Mardukra? Laborosoarchod) hagyta, aki azonban nem sokára erőszakos halállal mult ki, s a királyi hatalmat Nabunaid (Nabunahid, Ptolemaeusnál *Ναβονάδιος* 555—538, Herodotnál: *Λαβύνητος*) foglalta el, aki azelőtt a rabmag méltóságát viselte.

Ezalatt azonban Babyloniának hatalmas vetélytársa támadt. Cyrus, a perzsa (anszani) vazallus király legyőzte suzerain urát Cyaxarest, s ettől fogva a perzsák és médusok királyának czimét viselte. De ezzel nem elégedett meg; uj világbirodalom létesítését tüzte ki czélul. Tizenöt év harczai alatt meghódította mindazon tartományokat, melyek a Gobi sivatagtól Kis-Ázsia nyugati partjáig fekszenek; ekkor már elég erősnek érezte magát, hogy Babyloniával is harczra keljen. E birodalom Nabunaid idejében különféle belső villongások által már nagyon meggyöngült. Cyrus ennélfogva kevesebb akadályra talált, mint ahogy várta vala. Minden

ellenállás nélkül átkelt a Tigrisen s egyenesen Babylon felé tartott (538). Nabunaid seregével Szipparánál állott. Az ütközet sorsa Cyrus előnyére dőlt el, a babyloni sereg futásnak eredt. A király csapatainak csekély maradványával Borsippába menekült. Ekkor Cyrus Babylon falai alá sietett és azt ostrom alá vevé. Babylon lakói már régóta látták a közelgő veszedelmet, s azért mindennemü eleséggel ellátták magukat, de a védelemmel nem sokat törődtek. Cyrus tehát cselhez folyamodott. Az Euphratesnek csatornáit kibővíté s kitisztíttatá; ezáltal azon helyzetbe jutott, hogy a folyó vizét, mely a városon keresztül vette utját, torlaszok emelése által néhány óra alatt más irányba terelhette. Az így fölszárított folyam medre ut gyanánt szolgált, melyen Cyrus csapatai a városba hatolhattak. Hogy ezt észrevétlenül megtehesse, Cyrus azon alkalmat választotta e terv kivitelére, midőn a babyloniak ünnepélyt ültek. A városuk erős védsánczaiban bizakodó babyloniak a falakat és kapukat őrizetlenül hagyták, s a harczosok mind az ünnepélynél valának. Ezalatt Cyrus katonái behatoltak a réseken, s a vigadozók és dőzsölők énekét egész váratlanul a perzsa katonák harczi lármája zavarta meg. Védelemre alig gondolt valaki, a féktelen és elmámorosodott tömeg ellenállás nélkül megadta magát. Hajnalhasadtakor már Cyrus volt a város ura.

Igy adják elő Babylon elestét a görög irók.[1]) A szentirás elbeszélése ezzel, első tekintetre, ellenkezésben látszik lenni, mert e szerint Babylon utolsó királya Belsaczar (בֵּלְשַׁאצַּר, Vulg. Boldizsár)[2]) volt. Az ujabb babyloni fölfedezések azonban a szentirás elbeszélésének hitelességét e helyre vonatkozólag is kétségtelenné teszik. Mugheirban (a régi Ur) a holdisten (Szin) templomának romjai között megtalálták a templom ujjáépítőjétől, Nabunaid

[1]) Herod. I. 190. 91. — Xenophon. Cyropaedia VII. 5. c.

[2]) A Vulgata a Beltsaczar és Belsaczar neveket egyaránt Balthasar — Boldizsár névvel fordítja. A két név azonban egészen különböző összetétel. Az elöbbi, — Dániel babyloni neve, — assyrban „Balatsuuczur“ „tartsd meg életét“ jelentménynyel bir, az utóbbi pedig eredetileg: „Bel-sar-uczur“ volt, s jelentménye: „Bel tartsa meg a királyt.“

királytól származó agyaghengereket, melyek mintegy alapítási okmányok, semmiféle assyr vagy babyloni nyilvános épület alapfalaiban sem hiányoznak. Ezen agyaghengerek ékiratos szövege pedig azon igen érdekes történeti adatot tartalmazza, hogy Nabunaidnak elsőszülött fia Bel-sar-uczurnak azaz Boldizsárnak hivaték.[1]) Említett agyaghengerek szövege tartalmazza a templom történetét, azt fölajánlja Szin tiszteletének s végül a következő imát az istenséghez: „Engem, Nabunaidot, Babylon királyát, tarts meg isteni fölséged félelmében. Nyujtsd meg életemet bőségesen a napok hosszu során át, és Belsaruczurét is, az én elsőszülött fiamét, aki tőlem származott. Oltsd szilárdan szivébe fölséges istenséged félelmét, hogy bűnbe ne essék és hogy dicsősége tartós legyen.“[2])

Egy másik ékiratos tábla szövegéből, mely Nabunaid uralkodásának rövid leirását adja (Nabunaid évkönyvei), arról értesülünk, hogy a királyfi, — azaz Belsaruczur, — már Nabunaid uralkodásának hetedik évében (549.) a hadsereg élén állott, körülvéve az ország nagyjaitól, Akkadban (Éjszak-Babyloniában) tartózkodván, míg a király maga Teva városában (Babylon külvárosa) időzött. Ugyanazt olvassuk Nabunaid uralkodása kilenczedik és tizedik évének krónikájában is. Mindebből kitünik, hogy Belsaruczur mint koronaherczeg jelentékeny szerepet játszott, mert valahányszor az ékiratok a királyt említik, nem feledkeznek meg a király fiáról sem, ugy, hogy ez utóbbit mintegy társuralkodónak, alkirálynak kell tekintenünk.

Sőt vannak oly ékiratos okmányok is, melyek igen valószinüvé teszik, hogy Bel-sar-uczur a királyi czimet is viselte. Azon ékiratos polgári ügyiratok között, melyeket ujabb időben Babylon romhalmazai között találtak, van egy

---

[1]) Dániel több izben és Baruch is (1, 11.) Boldizsárt Nabukodonozor fiának nevezi; ez azonban csak az assyr-babyloni kifejezésmód, mely szerint, mint tudjuk, a *habal* fiu szónak sokkal tágabb jelentősége van. Boldizsár csak olyformán Nabukodonozor fia, mint Jehu Omrié.

[2]) Records of the past, II. k. 145 - 148. l. — Vigouroux IV. 466.

szerződési okmány, amely „Marduk-sar-uczur“ király uralkodásának harmadik esztendejéből van keltezve. Ptolemaeus kanonában ehhez hasonló nevet nem találunk, s minden körülmény arra mutat, hogy Marduk-sar-uczur Nabunaid elsőszülött fia. E két név: „Bel-sar-uczur“ és „Marduk-sar-uczur“ csakis annyiban különböznek egymástól, hogy az egyiknek első alkotó része Bel, a másiké pedig Marduk. Már pedig Bel és Marduk Babylonban ugyszólván synonymnak tekintendő, amennyiben a babyloni főistenség majd Bel-nek, majd Marduknak neveztetik. Tudjuk továbbá azt is, hogy a kettős elnevezés Babyloniában és Assyriában nem tartozott a ritka esetek közé. Igy Assurbanipal mellékneve Szinbanipal; a babyloni Rothschildek házának, az Egibi bankháznak egyik tagja pedig három névvel is birt, majd Belpahirnak, majd Nabupahirnak, majd pedig Nabu-zir-ukinnak hivaték.[1])

E körülmény már maga is igen valószinüvé teszi, hogy Bel-sar-uczur és Marduk-sar-uczur egy és ugyanazon személyiség neve. A valószinüség bizonyossággá válik az által, hogy azon okmányon, mely Marduk-sar-uczur harmadik évéből van keltezve, oly tanuk neveivel találkozunk, kiknek nevei Nabunaid király uralkodásának utolsó éveiből keltezett okmányokon is előfordulnak. Egy másik tanu (Ina-bit-saggal-zikir) Musezib unokájának mondja magát, már pedig Musezib neve Nabukodonozor király uralkodásának 8-ik évéből, azaz Kr. e. 596-ik évből kelt okmányon olvasható; ha ettől kezdve két generatio korát, 50—60 évet számítunk, Musezib unokája 540 körül, vagyis a babyloni birodalom utolsó éveiben irta volna alá a szerződést mint tanu, ekkor pedig ugyanazon okmány szerint Babylonban a király Marduk-sar-uczur vala.

Ha ez adatokat a görög irók elbeszélésével egybevetjük, azon következtetésre jutunk, hogy Marduk-sar-uczur legalább nagykoruságától fogva atyjának uralkodótársa volt. Ugy látszik, hogy oly viszonyban voltak ők egymással, mint

[1]) Ugyanezen jelenséggel különben a zsidóknál is találkozunk pl. Uzias = Azariás; Elijakim = Jojakim; Joakin = Jechoniás.

egykor Egiptomban I. Szeti és II. Ramszesz. Nabunaid, épen úgy mint Szeti, uj dynastia megalapítója volt. Mindkettő a régi uralkodóházból származó királyleányt vett nőül, s ugy látszik mindkettő inkább csak regensnek tekintette magát a nejétől született királyfi helyett. Innen van, hogy Egiptomban Szeti és II. Ramszesz együtt uralkodtak, s valószinüleg Babylonban is ugyanazon módon Nabunaid és Bel-sar-uczur együtt vitték az ország kormányzatát. Ilyformán tehát a biblia, az ékiratos okmányok és a görög irók följegyzései szépen megférnek egymás mellett, s úgyszólván egymásnak kiegészitését képezik. A biblia tehát nem vét az igazság ellen, ha Bel-sar-uczurt királynak nevezi, mert ugyanő — más név alatt — az ékiratos okmányokon is királynak czimeztetik.

Az ékiratos okmányok, a görög irók följegyzései és a bibliai történet egybevetése mellett a következőképen folytak le az események. Míg előbb Belsaruczur Akkadban állott a hadsereggel, atyja pedig déli Babyloniában időzött, addig Cyrus betörése alkalmával Nabunaid ment a hódító perzsa király ellen, fiára pedig a főváros védelmét bizta. Nabunaid Szipparánál legyőzetvén, megfutamodott, de Ugbaru, Gutium kormányzója harmadnapra elfogá őt. Igy adja elő ezt azon ékiratos henger, mely Nabunaid uralkodásának évkönyveit tartalmazza. Ezen ékiratos okmány Babylon bevételéről is tesz említést, anélkül azonban, hogy annak részleteit elősorolná. Szövegéből majdnem azt lehetne következtetnünk, hogy Cyrus serege Babylont minden erőmegfeszítés nélkül, könynyü szerrel vette be. Ezt igen jól össze lehet egyeztetni a görög irók elbeszélésével, mely szerint Cyrus a föntebb leirt csel segélyével jutott Babylonba. De valami kisebbszerü utczai harcz ez alkalommal mégis elkerülhetetlen vala, és ezen harcz közepette veszthette életét Bel-sar-uczur, kinek néhány órával előbb a titokzatos kéz irása előre megjósolta közeli végveszedelmét.

A görög irók szerint Cyrus azon napon vette be Babylont, midőn e város lakói a „minden istenek“ ünnepnapját ülték vala. Erre vonatkozik az, amit a szentirás

mond: „Boldizsár király nagy lakomát szerze ezer főemberének“[1]) Ekkor hozatta elő a király a jerusalemi templom edényeit, s amint azokból ivának és dicsérék a bálványisteneket „azon órában mint egy iró emberi kéznek ujjai tünének föl a gyertyatartó átellenében a királyi palota falán“; a szavak pedig, melyeket e kéz irt vala, ezek valának: „Menê, menê, teqêl upharszin“ (Vulg. Mane, Tekel, Fáresz). A chald papok és jóslók hiu kisérletei után ismét Dániel volt, aki e szavak jelentését megfejté. „És ez igék jelentése, — így szólt a próféta Boldizsárhoz, —: Mene, Isten számba vette a te országodat és véget vet annak; tekel, megmérettél a mérlegben és könnyünek találtattál; fáresz, elosztatik a te országod s a médusoknak és perzsáknak adatik.“[2]) Mire a nap fölkelt, e jövendölés már teljesedésbe ment. Boldizsár még azon éjjel megöleték, Babylonia pedig a perzsa birodalom tartományává lőn.

Igy adja elő a szentirás a babyloni birodalom végpusztulását, és a szentirás elbeszélése nincs ellenmondásban a görög irók és ékiratos okmányok egymást kiegészítő adataival. Mind a görög szerzők, mind az ékiratos okmányok adatai hiányosak. Az előbbiek mitsem tudnak Belsaruczurról, az utóbbiak pedig elhallgatják Babylon elestének részleteit; a szentirás rövid megjegyzései azonban mintegy összekötő kapcsot képeznek a görög és babyloni forrásművek között és azokat kellő világításba helyezik. A szentirás elbeszélésének hitelességét azonban, — emberi szempontból tekintve a dolgot, — nagyban növeli azon körülmény, hogy az Belsaruczur (Boldizsár) királyról említést tesz, aki önállólag nem is uralkodott, s akinek nevét épen emiatt a görög történetirók, sőt még Ptolemaeus királylajstroma is elhallgatják. A Kr. e. II. századból való iró nem is szerezhetett volna tudomást arról, hogy ilyen nevü király valaha létezett Babyloniában.

[1]) Dan. 5, 1.

[2]) Dan. 5, 25—28.

A médus Dárius.

Boldizsár halála után a szentirás elbeszélése szerint a médus Dárius foglalá el az országot.[1]) Ennek kiléte sokat foglalkoztatá az exegétákat, s meg kell vallanunk, hogy noha az ékiratos okmányok már e kérdés megoldására is némi fölvilágosítást szolgáltatnak, még most sem vagyunk képesek arra határozott feleletet adni.

Ama már fönnebb említett ékiratos okmányban, mely *Nabunaid évkönyvei* elnevezés alatt ismeretes, Babylon bevétele a következőképen van előadva (hátsó lap, I. Columna 12—20. s.): Nabunaid uralkodásának (17.) évében „Tammuz (junius — julius) havában Kuras (Cyrus) csatát vivott Rutumban . . . . ellen . . . . Nizallat folyó partjától Akkad földének hadserege közé . . . . . Akkad népe föllázadt. A hó 14-ik napján (Cyrus) katonái Szipparát küzdelem nélkül bevették. Nabunaid megfutamodék. A hó 16-ik napján Ugbaru, Gutium földének[2]) helytartója és Cyrus serege küzdelem nélkül Babylonba jött. Azután Nabunaidot megkötözte s Babylonban fogolylyá tette . . . Arachsamnu (Marcheswan, október — november) havának 3 iknapján jött Cyrus Babylonba . . a városban a békét helyreállította; Babylonnak Cyrus teljes békét igért. Gubarut, (Ugbarut)[3])

---

[1]) Dan. 5, 31. A chald eredetiben: (6, 1.) קַבֵּל מַלְכוּתָא, amit magyar szentirás fordításunk igen helyesen ad igy vissza: „foglalá el az országot“ (Vulgata: successit in regnum“). Dan. 9, 1. a héber szöveg ugyane fejedelemről így szól: „királylyá tétetett“ (הָמְלַךְ, Hophal, alak). A médus Dáriust, ki itt Ahasveros (Astyages) fiának mondatik, tehát más tette királylyá.

[2]) Máskép *mât-kuti*, Médiával szomszédos tartomány.

[3]) Ugbaru-t (Gubaru) többen azonosnak tekintették a Herodotnál (III. 70.) említett Gobryassal; de alap nélkül, mert Gobryas még Darius, Hystaspes fia alatt élt, s egyike volt a hét összeesküvőnek Darius ellen. A Gobryas (Gaubrava v. Gubarava) név a perzsáknál nem volt szokatlan, maga Herodot (VII. 72.) is említ még egy másik Gobryast, Darius és Artystone fiát, ki Xerxesnek volt hadvezére.

helytartóját, és (alantas) helytartókat Babylonban kinevezett."[1])

Ez ékiratos okmányból tehát megtudjuk, hogy Babylon bevételénél Ugbarunak, ki azelőtt Gutium helytartója volt, oroszlán része vala. Míg Cyrus az ország többi erősségeit bevette, ő uralkodott a városban, s midőn Cyrus, ötödfél hónap mulva Babylonba ünnepélyesen bevonult, helytartójává, alkirálylyá Ugbarut tette. Ha az ékiratos okmány szövegével összehasonlítjuk azt, mit Josephus Flavius Babylon bevételéről mond, arra a gondolatra jövünk, hogy Ugbaru azonos a biblia *médus Dárius* királyával. A zsidó történetiró erről a következőket mondja: „Dárius, aki rokonával Cyrussal egyetemben megdönté a babyloniak uralmát, hatvankettedik évében vala, midőn Babylont bevette; ő Astyagesnak fia volt, a görögöknél pedig más néven hivatik."[2]) Xenophon szerint Astyagesnak Cyaxares nevü fia volt,[3]) kinek leányát Cyrus nőül vette. Ha mindezeket egybevetjük, azt kell következtetnünk, hogy az a fejedelem, kit a szentirás és Josephus Flavius Dariusnak, az ékiratos okmány Ugbarunak, s Xenophon Cyaxaresnek (II.) nevez, egy és ugyanazon személyiség.

Cyrus, miután nagybátyját (anyai részről) Astyagest a médus tróntól megfosztotta, vele kegyesen bánt, s ugylátszik, hogy az ő fiát előbb Gutium, azután Babylonia földén is helytartóvá, alkirálylyá tette; sőt lehet, hogy még Médiában is viselte e méltóságot. E fejedelmi helytartót a szentirás méltán nevezi királynak; királyi vérből származott, s talán még a babyloni király czimét is viselte, legalább tény az, hogy Cyrus maga nem vette föl azonnal Babylon elfoglalása után a babyloni király czimét, hanem csak két-három évvel utóbb, Darius Ugbaru halála után. A

---

[1]) Ph. Pinches, On a cuneiform Inscription relating to the capture of Babylon by Cyrus Trans. of the Soc. of. bibl. Archeology, Vol. VII. 139. l. kk. — Vigouroux d. Bibel u. d. neuer. Entd. IV. 442. l. kk.

[2]) Joseph. Flavius. Antiqu, L. X. 13, 4.

[3]) Cyrop. VIII. 5, 19. Ezzel ellenkezőleg Herodot (I. 109.) azt mondja, hogy Astyagesnek férfimagzatja nem volt.

fönnebb említettekből egyszersmind világos, hogy a szentirás nagyon helyesen nevezi a babyloni uralkodót *médus*-nak.

A Dárius névnek azonban a másolók vigyázatlansága folytán kellett a szentirás szövegébe jutnia, kik az ismeretlen nevet ezen ismertebb névvel cserélték föl. Hasonló módon lett a Judith könyvében említett assyriai királyból Nabukodonozor.

Dániel Dárius uralkodása alatt is nagy tekintélylyel és befolyással birt. Ő vala egyike a három királyi főtisztviselőnek; ügyessége és bölcsessége miatt a király már az első méltóságra akará emelni és egész országa fölé rendelni. Ez azonban fölkeltette a többi helytartók és fejedelmek irígységét, és mivel Dánielnek másképen nem árthattak, minden áron azon voltak, hogy vallása miatt tegyék őt a király előtt kegyvesztetté. Rábirták a királyt, hogy oly rendeletet bocsásson ki, melynek értelmében minden alattvaló köteleztessék a királynak isteni tisztelettel adózni, aki pedig e végzés ellenére cselekednék, az vettessék az oroszlánok vermébe.[1]) A babyloni fejedelmek és helytartók nem számítottak rosszul. Dániel, az Ur prófétája és hű szolgája nem engedelmeskedett a királyi rendeletnek, s a király, nagyjainak unszolására, kénytelen-kelletlen elrendelte a büntetés végrehajtását. Dánielt azonban csodálatos módon megótalmazá Isten az oroszlánok között, és a király ezt látván, kiviteté a veremből az Ur prófétáját és helyette vádolóit dobatta be a kiéhezett vadaknak eledelül.

E büntetésnem ismét olyan, mely egészen megfelel a babyloni viszonyoknak. Az assyr domborműveken ábrázolt jelenetek ugyanis arról tesznek tanuságot, hogy az assyr, és ezekkel szokásaikban megegyező babyloni királyok is nagy ketreczekben oroszlánokat szoktak készletben tartani, melyeket azután vadászatok alkalmával szabadon bocsátottak. Assurbanipal föliratairól tudjuk továbbá azt is, hogy Assyriában szokás volt a lázadókat és gonosztevőket az

---

[1]) Dan. 6, 7.

oroszlánok elé vetni.[1]) Minthogy pedig Assyria kulturája, szokásai s törvényei mindenben babyloni mintára utalnak, kétségtelennek tekinthetjük, hogy ugyanazon büntetésnem Babylonban is szokásban volt.

Dániel könyve történeti részének mintegy kiegészítését képezi a két utolsó (13. és 14.) fejezet, melyek eredeti szövege elveszett s amelyek ennélfogva a hitujítók által apokryphoknak tekintetnek. Azonban a bennök foglalt események ép oly hűen tükrözik vissza Babylonia szokásait, mint a hat első fejezet tartalma, s ez oknál fogva a két utolsó fejezet szerkesztését is csak Babyloniában élő és ez ország történelmébe, viszonyaiba teljesen beavatott egyénnek tulajdoníthatjuk. Szóval a két utolsó fejezet hitelességéhez ép oly kevéssé férhet kétség, mint a megelőző fejezetekéhez.

A tizenharmadik fejezet Zsuzsánna történetét mondja el, melynek elbeszélése nem szorul commentárra. A tizennegyedik fejezetben pedig a Bél bálványáról és a sárkánykigyóról szóló történetek foglaltatnak. Az előbbiről a biblia így szól: „Vala egy Bél nevü bálvány a babyloniaknál, melyre minden nap tizenkét mérték lisztlángot, negyven juhot és hat korsó bort költöttek, a király is tisztelte azt, és elment mindennap annak imádására; Dániel pedig az ő Istenét imádja vala.“[2]) Midőn a király Dánielt a bálvány imádására fölszólítá, a próféta megmutatta a királynak, hogy a pogány papok azon állítása, mintha a Belnek naponkint fölajánlott áldozatot a bálványszobor költené el, merő hazugság, mert a papok maguk azok, akik titkos ajtón a templomba jövén, az étkeket elfogyasztják. E történet hitelességét bizonyítja azon körülmény, hogy a babyloniak a bálványisteneknek valóban ételáldozatokat szoktak volt bemutatni.

Nabukodonozor egyik fölirata elősorolja azon áldozatokat, melyeket a király naponkint Marduk, azaz Bel is-

[1]) Smith, History of Assurbanipal. 166. l.
[2]) Dán. 14, 2. 3.

nek s a többi isteneknek bemutatott. A Marduk és Zirpanit oltárán naponkint fölajánlott áldozatok a következők valának: egy nagy, kövér ökör, halak, szárnyasok, méz, tej, olaj, továbbá részegítő italok; a többi között kétféle bor mérték nélkül, oly bőségben, mint a folyó vizei.[1])

A király, kiről Dániel utolsó fejezetében szó van, már Cyrus maga. A megelőző fejezet utolsó verse ugyanis így hangzik: „Astyages (helyesebben: *Astyages fia*, ugyanaz, aki föntebb médiai Dáriusnak hivatik) király az ő atyáihoz tették és a perzsa Cyrus vevé át az ő országát.“[2]) A perzsa világbirodalom megalapítójáról pedig tudjuk, hogy ő a babyloni isteneknek buzgó tisztelője vala. Ezelőtt sokan azt hitték, hogy Cyrus, mint Zarathustra (Zoroaster) követője, monotheista volt, s ennélfogva a babyloni bálványokat lerontotta. Az ékiratos emlékekből azonban megtudjuk, hogy Cyrus[3]) Babylonia bevétele után a Nabunaid által szentélyeikből eltávolított bálványokat oda ismét visszahelyezte. Tudjuk különben azt is, hogy bár Zarathustra Cyrus kortársa volt, az ő tanai csak később, Dárius korában nyertek nagyobb elterjedést.

Egy ujabb időben fölfedezett agyaghengeren, mely Cyrus hengerének neveztetik, a perzsa hódítónak uj alattvalóihoz babyloni nyelven intézett proclamatiója foglaltatik. Cyrus e proclamatióban magát mintegy a Nabunaid által megsértett babyloni istenek megboszulója gya-

---

[1]) Western Asiatic Inscriptions I. 65.

[2]) Dan. 13, 65.

[3]) Cyrust Nabunaid hengere és táblája, ugyszintén önnönmaga is (Cyrus-féle henger 12. sor) *Anszan* királyának nevezi. Sayce és Halévy azt vitatták, hogy Anszan = Susa, s hogy Cyrus ennélfogva elami származásu. Ez ellen azonban Delattre (Le peuple et l'empire des Mèdes) és De Harlez (Muséon, 1882. Nro 2. 4. 1883. Nro 2. 1888. Nro 2.) oly fegyverekkel keltek sikra, hogy ezentúl alig fogadható el. A hódító Cyrus (II.) nyugati Persiának (Anszan) volt eredetileg királya, de azután hatalmát keleti Persia fölé is kiterjeszté, hol eddig az Achaemenidák másik ága (Ariaramnes, Arsames) uralkodott. Cyrus fiának II. Cambysesnek halála után ez az ág jutott uralomra egész Persiában, Darius Hystaspes személyében.

nánt tünteti föl, s Babylon bevételét Merodachnak, az ő urának köszöni, proclamatióját pedig így fejezi be: „Naponkint imádkozom Belhez és Nebóhoz, hogy adnának nekem hosszu életet és áldjanak meg jóléttel, és hogy legyenek közbenjárók Merodachnál az én uramnál, hogy Cyrust, tisztelődet és fiát Cambysest (kegyeidben részesítsd).“[1])

Ilyformán tehát semmi sem szól ellenére annak, hogy Cyrus Dánielt szintén arra akarta birni, hogy Babylon isteneit imádja.

A Dániel könyvében előadott történeti események mind oly természetüek, melyek csak Babyloniában, és pedig a babyloni birodalom virágzása idejében, vagy közvetlenül annak bukása után történhettek; és aki ez eseményeket leirta, az sem lehetett más, mint a babyloni fogságban élő és a chaldaeusok tudományába beavatott zsidó.

Dániel könyve a fejtegetett történelmi részleteken kívül még profetikus látomásokat is foglal magában, melyek valóban kézzelfoghatólag bizonyítják, hogy ő Istentől ihletett férfiu volt. E látomások Dániel könyvének történelmi részletével szoros, lényeges összefüggésben vannak, s már ezen összefüggésnél fogva ugyanazon szerzőnek tulajdonitandók, aki a könyv első hat és két utolsó (13. 14.) fejezetét megirta, mert Dániel látomásai tulajdonképen Nabukodonozor király álmának részletesebb fejtegetései.

Ugyanis Nabukodonozor álmában a szoborkép különböző alkotórészei, Dániel látomásaiban pedig a tengerből feljövő szörnyállatok jelezték az egymást fölváltó világbirodalmakat. A próféta így ir ezekről: „Az első mint egy nőstény oroszlán és sasszárnyai valának; nézém, mig kiszaggattattak szárnyai és fölemeltetvén a földről, lábaira álla, mint az ember, és emberi szív adaték neki. És ime más szörnyállat, hasonló a medvéhez melléje álla, és három sor fog vala szájában és igy szólának neki: Kelj föl és egyél sok hust. Ezek után nézék és ime más szörnyállat, mint a

[1]) L. Vigouroux. IV. 512. l. — Sayce, Fresh ligt from the ancient monum. 148. l.

párducz és négy szárnya vala hátán, mint a madárnak, és négy feje vala az állatnak és hatalom adaték neki. Ezek után nézék az éjjeli látomásban, és ime a negyedik szörnyállat rettenetes, csodálatos és igen erős vala, nagy fogaival evén és apróra zúzván, és a többit lábaival eltapodván; különbözék pedig a többi állatoktól, melyeket előtte láttam, és tiz szarva vala. Szemlélém a szarvakat, és ime egy más kicsiny szarv növekedék azok közől, mely előtt három az első szarvak közől kiszakasztaték; és ime ezen szarvban szemek valának, mint az ember szemei és nagyokat szóló száj. Nézém, míg a királyi székeket letevék, és az ős (chaldban: a napok örege, vagyis az örökkévaló) leüle; az ő ruházata fehér vala mint a hó, és fejének hajszálai mint a tiszta gyapju, az ő királyi széke tüzes láng, ennek kerekei égő tüz.“ [1])

A szentatyák és a katholikus exegéták egyhangu értelmezése szerint a szárnyas oroszlán a babyloni birodalmat, a medve a perzsa birodalmat, a párducz Nagy Sándor és tábornokainak birodalmait, a negyedik szörnyállat pedig a római birodalmat jelképezi. Ez értelmezés egészen természetes és mesterkéletlen, s különösen jellemzőleg van leirva e látomásban is, épugy, mint Nabukodonozor álmában, a római birodalom. Nem a római birodalom volt-e az, „amely nagyobb volt minden (megelőző) országnál és amely fölemészti az egész földet, letapodja és összerontja azt“?[2])

Dániel profeciája tehát csodálatos volna még az esetben is, ha azt Antiochus Epiphanes korában irta volna meg egy palaestinai zsidó. Csakhogy a hang, mely Dániel látomásain átvonul, a symbolumok, melyek azokban alkalmaztatnak, babyloni befolyást árulnak el. A szárnyas oroszlán, mely a babyloni birodalmat jelképezi, azon szárnyas oroszlánokra emlékeztet, melyek eredeti hazája Babylonia. A babyloni symbolikához tartozik továbbá a szarv is, mely mint az erő és hatalom jelképe az istenek és hősök fejeit szokta ékíteni.

[1]) Dan. 7, 4—9.

[2]) Dan. 7, 23.

Izrael fiainak hazatérése.

Az Ur végre megelégelte Juda népének megaláztatását és nyomorát a fogság házában. Izrael fiai méltán bünhődtek hűtlenségökért és bizalmatlanságukért, melylyel Jehovah irányában viseltettek, de midőn csapások jöttek rájok, fölismerték bennök az igazságos Isten megérdemlett büntetését; beismerték bünüket és teljes bizalommal Urokhoz, Istenökhöz fordultak, hogy vinné haza őket a számkivetés földjéről a szent városba, hogy ujra Sion magaslatán, az Ur szentélyében imádhassák az Örökkévalót. Isten meghallgatta bünbánó népének könyörgését. „Segítségül híttok engem, és elmentek, — így vigasztalta az Ur Jeremiás próféta által a fogoly zsidókat, — könyörögtök nekem, s én meghallgatlak titeket. Kerestek engem, és megtaláltok, midőn teljes szivetekből kerestek.“[1]) „Ezeket mondja az Ur, — így ir a próféta Jerusalemből a babyloni fogságban élő honfitársaihoz: „Mikor eltelik Babylonban a hetven esztendő, megtekintelek titeket, és beteljesitem rajtatok ami jót mondottam, és titeket e helyre visszahozlak.“[2])

Nabukodonozor birodalma porba omlott, Babylonia perzsa tartománynyá lőn, ekkor ütött a zsidók szabadulásának órája is. Cyrus, a perzsa birodalom megalapitója, más politikát követett, mint az assyr és babyloni királyok. Mig ez utóbbiak kegyetlenségök által rettegésben tartották a népeket, s a meghódított tartományok lakóit idegen földre telepíték át, addig a perzsa király a leigázott népeknek szabadságukat visszaadta, s megelégedett azzal, hogy az általa kinevezett szatrapáknak kormányzása alatt állottak.

Cyrus nemcsak a zsidóknak, hanem a többi számkivetésbe hurczolt népnek is megengedte, hogy hazájába visszatérhessen. Elmondja ezt ő maga a már idézett agyaghenger ékiratos szövegében. „Mindazon királyok, — igy

[1]) Jer. 29, 12. 13.
[2]) Jer. 29, 10.

szól Cyrus, — akik a felső- és alsó-tenger (középtenger és perzsa öböl) közötti vidék erősségeiben laknak, és azok, akik Syria és Szutar (?) váraiban laknak összes adójukat hozzám hozák Suannába (Babyloniában) és lábaimat megcsókolák . . . Én visszaadtam az isteneket, amelyek valamikor közöttük lakozának, és azoknak számára állandó lakást jelöltem ki. Minden népüket összegyűjtöttem és országukba visszaküldöttem."

Cyrus tehát visszaszolgáltatta ama bálványokat, melyeket Babylonia, s annakelőtte Assyria uralkodói a meghódított népek templomaiból zsákmány gyanánt elhurczoltak vala, s visszaküldötte az erőszakkal fogságba és számkivetésbe vitt népeket őseik hazájába. Amit Cyrus általánosságban elmond, azt adja elő a szentirás a zsidókra vonatkozólag, csakhogy ezeknél a bálványok helyett a templom szent edényei voltak azok, melyek előbb elhurczoltattak, s most visszaadattak. A szentirás közli Cyrusnak eziránt kiadott rendeletét is, mely így szól: „Ezeket mondja Cyrus, a perzsák királya: A föld minden országait nekem adta a mennynek ura Istene, és ő parancsolta nekem, hogy házat építsek neki Jerusalemben, mely Judaeában vagyon. Ki van közőletek az ő egész népéből? Legyen vele az ő Istene. Menjen föl Jerusalembe, mely Judaeában vagyon és építse fel Izrael Ura Istene házát, ő az Isten, ki Jerusalemben vagyon." [1]) Ezen okmánynak és a Cyrus hengerén foglalt proclamatiónak irálya közt félreismerhetlen a hasonlatosság. Cyrus proclamatiójában Marduknak, a babyloniak főistenségének köszöni győzedelmét, ő Marduknak szentélyét mintegy háladatosságból helyreállíttatá. Cyrus tehát, — valószinüleg politikából, — minden tekintetben alkalmazkodott a babyloniak vallási nézeteihez. A babyloniak istenei az ő istenei lőnek. Igen természetesnek találhatjuk ennélfogva, hogy ő a zsidók irányában ugyanazon eljárást követte. A zsidók előtt Jehovah megsértett tiszteletének boszulója gyanánt óhajtott föltünni, s így a zsidó nép vonzalmát megnyerni.

---

[1]) Ezdrás I. 2. 3. v. ö. II. Kron. 36, 23.

Cyrus engedélyére a Babyloniában fogva volt zsidók nagy része visszatért ősei hazájába. Sion hegyén ujra fölépült az Ur temploma, kisebb ugyan és szerényebb, mint az, melyet Salamon épített vala, de népének vigasztalására hirdeté az Ur prófétája által, hogy nagy leszen ez utolsó háznak dicsősége, nagyobb, mint az elsőé volt, mert e házat dicsőséggel fogja betölteni, mikor eljő az, akit minden nemzetek óhajtanak.[1]) A zsidók visszatértével megszünt az összeköttetés az assyr-babyloni és a zsidó nép között, s így Izrael története további lefolyásának fejtegetésében babyloni okmányokra nem számíthatunk. Cyrus edictuma chronologikus sorban az utolsó assyr-babyloni ékiratos okmány, mely a bibliára vonatkozással van, minélfogva annak tárgyalásával munkánk befejezéséhez értünk.

Végszó.

Az aegyptologia és assyriologia segélyével képesek vagyunk visszahatolni a népek első gyermekéveiig, azon korig, melyben az első államok alapíttattak, a társadalmi élet és kultura első csirái sarjadoztak. Míg a legrégibb czivilizáczió emlékei romhalmazok alá voltak temetve, sőt mig Egiptom és Assyria kiásott emlékei megfejthetetlen talányok voltak, addig az emberiség származásáról, gyermekéveiről csak egy könyv beszélt, bár röviden, de tüzetesen; s ez a könyvek könyve: a Biblia. Sok századon át innen merítette az emberiség a saját őstörténelmére vonatkozó adatokat; innen szerzett tudomást arról, hogy Isten az embereket tökéletes állapotban teremté. E könyvből tanulta meg a hivő keresztény, hogy mindnyájan egy emberpárnak ivadékai s egymás között testvérek vagyunk. E könyv ismertette meg velünk az isteni gondviselés csodálatos utait, melyeken a szellemi sötétségbe jutott emberi nemet fokról-fokra fölebb és lassankint magához emelte.

---

[1]) Aggeus, 2, 8. 10.

S a kereszténység tisztelettel tekintett az ó-testamentomi könyvek lapjaira, melyek mindegyikén élénkebb és élénkebb szinekben láthatta a hasadó hajnal pirját, mely a világ világosságának eljövetelét megelőzte. Szent volt e könyv tudós és tudatlan előtt, mert az Isten szavát tartalmazza magában, melyet nemcsak választott népéhez, hanem a földkerekség valamennyi népeihez intézett. De eljött az idő, melyről az apostol mondja, hogy akkor „a józan tanítást nem türik, hanem kívánságaik szerint maguknak mestereket gyűjtenek, viszkető füleik lévén, és az igazságtól ugyan hallásukat elfordítják, és mesékre térnek.“[1]) Már a hitujítás korában kezdték megbolygatni az egyház által ősidőktől elfogadott szent könyvek kánonát; de a mult század hitetlen böleselete, a rationalismus és naturalismus e téren *tabula rasá*-t csinált. Nincs már a szentirásnak egy könyve sem, melynek hitelességét meg nem támadták volna, és akadnak már egyetemek a protestáns Németországban, amelyekben a theologiai tudomány quintessentiájának tekintik, a szentirás tekintélyét, és pedig nemcsak isteni, hanem még emberi, azaz általános történeti tekintélyét tagadni és lerontani.

Az egész szentirás, e tudomány képviselői szerint, csak mythus. S midőn már odáig jutott a tagadás, hogy a skeptikus hyperkriticismus a szentirás könyveinek még történeti hitelességét is kétségbe vonta, ekkor az isteni gondviselés megengedte, hogy az ó-kor legrégibb kulturnépei: Mizraim, Kus és Assur (Egiptom, Chaldaea és Assyria népe,) föltámadjanak ezredéves sirjaikból és tanuságot tegyenek az ó-szövetség könyveinek hitelessége mellett. Előttünk fekszenek most az emberi gondolat legrégibb irásbeli kifejezései. S amit az egiptomi, sumér-akkad és babyloni nép 4000—5000 év előtt irásba foglalt, azt mutatja, hogy e népek is birtokában voltak az emberiség közkincsét képező hagyománynak, amely azonban tisztán és csonkítatlanul csak a biblia lapjain foglaltatik. Babylon és Egiptom régi emlékei bizonyítják, hogy az emberiség őstörténelme

[1]) Sz. Pál II. L. Timoteushoz 4, 3, 4.

csakugyan ugy folyt le, mint azt a szentirás előadja. Ismerjük most már a régi Egiptom, Babylonia és Assyria történetét, szokásait, életmódját, és azt látjuk, hogy a szentirás azon részletei, melyeknek szinterét ez országok képezik, mindenben hűen visszatükrözik azoknak viszonyait. A szentirás történeti könyvei tehát nem tartalmazhatnak mythust, népmondákat vagy legendákat, hanem hű történetet adnak elő.

Nyitva állanak előttünk az assyr uralkodók évkönyvei, s ezekből kiviláglik, hogy a királyok s krónika könyvei minden tekintetben hiteles adatokat tartalmaznak, hogy a próféták könyvei nem post eventum szerkesztett történeti leirások. Szóval az aegyptologia és assyriologia legfényesebb bizonyitékát nyujtják a szentirási könyvek hitelességének, s aki e hitelességet elfogadja, az kénytelen elismerni azok természetfölötti jellegét is. Elmondhatjuk a prófétával, hogy „a kő a falból kiált;“[1]) s beteljesültek az Üdvözítő szavai, melyek szerint, ha az emberek megszünnének Istent dicsérni mindazon csodatételekért, melyeket láttak vala „a kövek fognak kiáltani.“[2]) A kereszténység egy része, mely különben csak névleg keresztény, csakugyan megszünt az Ur csodatételeit dicsérni, mert csodáról, természetfölötti dologról tudni sem akar; — s ime Babylonia és Assyria kőemlékei megszólalnak, hogy bizonyságot tegyenek az Ur műveiről. A hivő katholikusnak e bizonyságra ugyan nincs szüksége, — ő sokkal hitelesebb forrásból, az egyház csalhatatlan tanitói hivatalától tudja, hogy a szentirás lapjai az isteni kinyilatkoztatás igéit foglalják magukban; de mégis lelki örömére szolgál minden hivőnek, hogy a történelmi tudományok terén tett ujabbkori vivmányok még a kétkedőt és hitetlent is annak elismerésére birják, hogy a szentirás történelmi hitelesség tekintetében az ó-kori történelem eredeti okmányaival teljes összhangzásban van, s hogy vallás-erkölcsi tanok tekintetében olyannyira fölötte áll az ó-kori népek összes irodalmi termékeinek, — hogy isteni eredete el nem tagadható.

[1]) Habakuk 2, 11.

[2]) Luk. 19, 37, 40.

Az egiptomi és assyr emlékek nem egyszer fegyverül szolgáltak a hitetlen tudománynak az egyház tanítása elleni harczban, de minél tovább halad a kutatás az aegyptologia és assyriologia terén, annál inkább tünedeznek ama nehézségek, melyek az isteni kinyilatkoztatás igéi ellen fölhozattak, s annál ragyogóbb fényben tündökölnek az örök igazság igéi.

A franczia'k nagy és büszke császárja, aki hatalmát már majd egész Európára kiterjeszté, a gyászos oroszországi visszavonulás alkalmával kénytelen volt látni, mint hullanak ki katonáinak dermedező kezeiből a fegyverek. Hasonló sorsra juttatá az isteni gondviselés a túlbizakodó rationalismust is; mert úgyszólván naponkint, egymásután ejti ki kezéből a fegyvereket, melyekkel a szentiratok eredetének természetfölötti jellegét megdönteni akarta, — s ez elejtett fegyverek az isteni kinyilatkoztatás őrének, az egyháznak győzedelmét jelentik. E győzelmi jelvényeket akartuk jelen művünkben röviden megismertetni, s ha azok szemlélete lelki örömet és vigaszt nyujtott a hivő szíveknek, ha uj bátorságot öntött a küzdő lelkébe, hogy ujabb támadások ellen csüggedetlenül sikra szálljon; vagy ha a kétkedő szivből kiirtotta a kétely csiráit, — legyen áldott érte az Ur szent neve!

O. A. M. D. G.

Helyreigazítások és pótlások.

I. Kötet. 28. l. 8. s. f. 1867 helyett olv. 1866.

„ 56. l. 23. sor. f. így olvasandó: midőn a persepolisi föliratok elemzése folytán nyert hangértékeket a behisztuni föliratra alkalmazták.

„ 58. l. 6. s. f. ideographikus jel helyett olvasandó: jelentmény.

„ 131. l. 9. s. a. így olvasandó: így lőn (apsu) az assyr nyelvben kizárólagosan egyjelentésü a tengerrel.

„ 225. l. Az ékiratos tábla 11. versében Izdubart helyett olv. Hasziszadrát.

„ 242. l. 17. s. f. Izdubarról helyett olv. Hasziszadráról.

II. Kötet. 185. l. jegyz. Czobát a régibb exegéták majd Nisibivel, majd Damaszkussal azonosították, az ékiratos geographikus táblákból valószinünek látszik, hogy Damaszkus közelében kell keresnünk. l. Delitzsch. Paradies. 280. l.

„ 227. l. legf. A Niszrok nevet ugyan még eddig phonetikus jegyekkel kiirva nem találták, de az assyriologusok azt vélik, hogy ez volt neve ama sasfejjel és szárnynyal ellátott istenségnek, melynek ábrájával az assyrbabyloni emlékeken gyakran találkozunk. V. ö. Fr. Lenormant. Hist. Anc. de l'Orient, cont. par E. Babelon. V. t. 273. l.

„ 285. l. neje helyett olv. veje.

TARTALOMJEGYZÉK

I. Fejezet.

Ábrahám.

Lap.

Az emberiség a vizözön után 1
Ábrahám kora és hazája 6
Az assyr-babyloni és héber nyelv közeli rokonsága 10
Ábrahám vándorlásai 17
Palaestina Ábrahám korában 19
Ábrahám Egiptomban 20
Ábrahám hadakozása 31

II. Fejezet.

József pátriarka.

A szentirás Józsefről 39
József eladatása 41
József Putifár házában 44
József a tömlöczben 57
József fáraója 65
József a fáraó előtt 74
József Egiptom kormányzója 87
Jákob és József halála 96
Visszapillantás 101

III. Fejezet.

Izrael fiai Gosen földén.

Gosen földe 105
A hyksos uralom vége 110
II. Ramszesz az elnyomás fáraója 112
Ramszesz és Pithom az élelemtartó városok 118

IV. Fejezet.

Mózes.

Mózes születése 127
Mózes neve 132
Izrael fiainak kivonulása Egiptomból 135
Izrael fiainak utja a pusztában 153
Mózes törvénye az aegyptologia világánál 161

V. Fejezet.

Juda és Izrael királyai az egiptomi és assyr birodalom történetével párhuzamban.

Roboam és Szeszak 174
Az assyr birodalom keletkezése 179
Assyria, Syria és Palaestina 185
Az eponym kanon és a szentirás chronologiája 190
Assyria első támadásai Izrael ellen 198
Phul = Teglatfalaszár 200

VI. Fejezet.

Izrael országának végpusztulása.

Lap.

Ozee 215
Szuá (Sabaka) 216
Ki vette be Szamariát? 218
Az idegen gyarmatosok 223
A raphiai ütközet 228

VII. Fejezet.

Juda királyai és az assyr hatalom.

Szennakerib 233
Aszarhaddon 251
Assurbanipal 254
Judith 260

VIII. Fejezet.

A próféták.

A profetismus 267
Izaiás 270
Jeremiás 284

IX. Fejezet.

A babyloni fogság.

Az assyr-birodalom utolsó évei 297
Nabukodonozor 300
Ezekiel 303
Dániel 306
Nabukodonozor álma s az aranyszobor 314
Nabukodonozor tébolya 322
Bábel utolsó napjai 326
A médus Dárius 333
Cyrus 337
Izrael fiainak hazatérése 340
Végszó 342

NÉV- és TÁRGYMUTATÓ.

Aalu I. 146. 191.
Aamu II. 21.
Ab-le-phar'oh II. 89.
Abrek II. 85.
Ábrahám II. 3.
Absa II. 21.
Abu ilâni I. 153.
Abu-Sachrein l. Eridu
Abydos II. 100.
Acharru II. 181. 258.
Achernuti I. 189.
Acheron l. Achernuti.
Achu II. 75.
Adam II. 14.
Adramelek II. 249.
Aethiopia II. 231. 248. 251. l. Kus, Miluchcha.
Afarszeusok II. 254.
Ahmesz II. 110.
Ajun-Musza II. 153.
Ákháb II. 185. 187.
Ákház II. 210
Akkad I. 63. 264.
Akkad nyelv I. 63. 73.
Akkadok I. 58.
Akkaron II. 245.
Alexandriai Kelemen a hieroglyphirásról II. 3.
Alexandriai könyvtár I. 31.
Állat-kultusz I. 105.
Altaku II. 241. 245.
Amenemha (I.) II. 94. 142.
Amenophis l. Merneptah.
Ammon I. 98.
Ammon-Ra I. 99.
Amosis l. Ahmesz.
Amraphel II. 33.
Amri l. Omri.
Ana I. 119.
Anana II. 51.
Anastasi papyrus I. 33. 102. II. 122.
Animismus I. 89.
Annunaki I. 221.
Anszan II. 274. 337.
Anu I. 108. 116.
Apapi I. 138. II. 65. 110.
Aperiu II. 117.
Aphobis l. Apapi.
Apries l. Hophra.
Apis 107.
Apsu I. 131.
Aralu I. 193.
Arany borju II. 160.
Arami nyelv II. 309.
Ararat I. 235.
Arfaxad l. Arpaksad.
Ariok II. 33.
Armenia I. 252.
Aroer II. 187.
Arpad II. 198. 209.
Arpaksad l. 175. II. 261.
Asdod II. 229.
Askenaz I. 252.
Aspenaz II. 311.
Assur (isten) I. 108. 112.
Assur (város) I. 48. II. 181.
Assurbanipal I. 49. II. 254—60. 277.
Assur-nazir-habal II. 182.
Assyr nyelv II. 10.
Aste-aszar II. 15.
Aszarhaddon II. 231. 251.
Aszenath II. 87.
Atuma II. 152.

Avaris II. 110.
Azarias II. 206.
Azotus l. Asdod.
Azuri II. 229.

Baal-Czephon II. 150.
Bábel I. 51. 292. l. Babylon.
Babil I. 52.
Babylon II. 271. 326.
Bacis I. 107.
Balatsu-uczur II. 331.
Balthasar l. Belsaczar és Beltsacczar.
Belesis II. 202.
Behisztun I. 41.
Bel I. 109.
Belkapkapu II. 180.
Belsaczar II. 328.
Belsaruczur l. Belsaczar.
Beltis I. 110.
Beltsacczar II. 331.
Benhadad II. 185. 189. 193.
Benhadad (III.) II. 197.
Beni-Hasszan II. 21. 84.
Berosus I. 124.
Bin I. 109.
Binnirar II. 198.
Birizchadri II. 261.
Birsz-Nimrod I 287.
Borsippa I. 290. II. 318. 328.
Bortermelés Egiptomban II. 60.
Botta I. 46.
Brugsch II. 148.
Bubastis l. Zakazik.
Bulak II. 169.

Chabor II. 222.
Chaldaea II. 8.
Chald nyelv I. 64. II. 309.
Champollion János Ferencz I. 13. II. 175.
Champollion Figeac I. 17.
Chamszin II. 76. 143.
Chatti földe II. 258.
Chattok II. 181. 223. l. Chittim, Kheta-u, Heteusok.
Chetam l. Etham.
Chiddeqel l. Tigris.
Chinaiak irásmódja I. 20.
Chinziros II. 204. l. Ukinzir.
Chittim I. 272.
Chronologia I. 180. II. 190. 209.
Cilicia II. 263.
Cyaxares (I.) I. 45. II. 298.
Cyaxares (II.) II. 334.
Cylinder I. 74.
Cyprus I. 256.
Cyrus II. 227. 333. 337.
Czaphnath pa'aneach II. 86.
Czedar II. 265.
Czoan l. Tanis.
Czoba II. 265.

Damaszkus II. 186. 199.
Dániel II. 306.
Darius Hystaspes I. 41.
Darius medus II. 333. l. Gobryas és Ugbaru.
Denderai templom I. 29.
Description de l'Égypte I. 16.
Deuterokanonikus könyvek II. 260.
Dimmer l. Dingir.
Dineusok II. 253.
Dingir I. 116. 119
Djaus I. 119.
Dodannim I. 357.
Dofka II. 154.
Dothain II. 41.
Dupuis I. 185.
Dura II. 318.
Dur-Sarrukin II. 218.
Dümichen I. 29.

Ea I. 109. 131.
Eabani l. 214.
Eden I. 174.
Edfu II. 166.
Efod II. 167.
Efree l. Hophra.
Egibi I. 53. II. 330.
Egiptom II. 276.
Éhinség Egiptomban II. 91.

Ékiratok I. 55.
Ekron l. Akkaron.
Elam I. 274. II. 280.
Elisa I. 255.
Ellaszar (Larszam) II. 33.
Elohista I. 237.
Eltheqe, Eltece l. Altaku.
Elvend I. 39.
Elysium I. 147.
Emat l. Hamath.
Eponym kanon II. 189. 202.
Eponymok II. 189.
Erech I. 59. 209. 264.
Etham II. 149.
Eridu I. 172.
Euphrat I. 178.
Ezdrás II. 252.
Ezekiás II. 233.
Ezekiel I. 164. II. 290. 304.
Facee l. Pekach.
Faceja l. Pekachiach.
Fakusz II. 108.
Fáraó II. 25.
Filiszteus l. Philisteus.
Fitom l. Pithom.
Fizon l. Pison.
Fogalomirás I. 19. 56.
Fresnel I. 53.
Ful l. Teglethpileszer.
Gandun l. Gan-Eden.
Gan-Eden I. 171.
Genesis-legenda (chald) I. 127.
Gesszen l. Gosen.
Gichon I. 176.
Gimirrai l. Gomer.
Gog I. 253
Gomer I. 253.
Gordyeni hegyek I. 235,
Gosen II. 105.
Gozan II. 223.
Görögök l. Javan, Elisa.
Görög szavak Dánielnél I. 319.
Grotefend I. 37.
Gutium (mat-Kuti) II. 34. 333.
Habal II. 237.
Hadadezer II. 185.
Hala II. 222.
Halálbüntetés Egiptomban II. 73.
Halhatatlanság I. 188.
Halottak könyve I. 32. 189. II. 98.
Hamath II. 200. 207. 224.
Hammurabi I. 127.
Hangzó harmonia I. 65.
Hauar l. Avaris.
Haoma I. 150.
Haran II. 17.
Harrisféle papyrus I. 30.
Hasziszadra I. 214.
Hazael II. 193.
Hea l. Ea.
Heliopolis l. On.
Helytartó (királyi) Egiptomban II. 82.
Henotheismus I. 96.
Heroopolis II. 121.
Heteusok l. Chittim, Khetau.
Hieratikus irásmód I. 3. 25.
Hieroglyph irásmód I. 3. 21.
Hillah I. 51.
Hincks I. 43.
Hizqijjahu l. Ezekiás.
Holophernes II. 262.
Homophon jegyek I. 44,
Hophra II. 292.
Horapollo I. 4.
Horus fáraó II. 81.
Hosea II. 212. 215.
Humri II. 196. 199. 212. 220.
Hyksos II. 66. 110. 137.
Ideographikus jegyek l. Fogalomirás.
I-en Mose II. 131.
Ilu I. 111.
Inuma-ilis I. 127.
Istar I. 110.
Istar leszállása az alvilágba I. 194.
Izaiás II. 230. 238. 251. 270–83.
Izdubar I. 200. 213. 262.
Jafet I. 251.

Jahubid v. Ilubihdi. II. 224.
Japáni irásmód I. 20.
Jakin II. 235.
Javan I. 253.
Jechonias II. 301.
Jehovista I. 237.
Jehu II. 194.
Jeremiás II. 284.
Jeroboam (I.) II. 178.
Jeroboam (II.) II. 201.
Jerusalem II. 241. 278. 301.
Joakaz II. 197.
Joakim II. 301.
Joakin, Jojakin l. Jechonias.
Job I. 194.
Joram II. 191.
Judith II. 260.
Juh Egiptomban II. 25.
Jupiter I. 117.
Juthmalk II. 176.

Ka-dingirra I. 193. l. Bábel.
Kaftorim I. 271.
Kaft-ur I. 258.
Kagimna II. 82.
Kalach I. 265. II. 182. 195
Kalat-Serkat I. 48. II. 181.
Kale l. Kalach.
Kalneh I. 264. l. Kulunu.
Kánaán I. 248. II. 2. 21.
Kanopusi határozat II. 76.
Kar-Dunias I. 171. II. 236.
Karkar l. Aroer.
Karkemis I. 272. II. 300.
Karnaki templom II. 115.
Kassu l. Kus.
Kaszluchim I. 271.
Kedorlaomer l. Kodorlahomor.
Kényszermunka I. 119.
Kerub I. 156. etymologiája 162.
Két fivér regénye. II. 51.
Khetau I. 272. l. Chittim, heteusok.
Khorszabad I. 47. II. 218.
Kigyó (sarkány). I. 149.
Kircher Athanaz I. 5.
Kirubu 162.
Ki-sar (isten), I. 130.
Kittim I. 256. l. Cyprus.
Knef I. 104.
Kodorlahomor II. 33.
Kopt nyelv I. 6.
Koptok I. 9.
Kulunu I. 212. 264.
Kujundzsik I. 46.
Kus I. 213. 261. II. 70. 231.
Kutha II. 224.

Laabim l. Lehabim.
Lakis II. 238. 243.
Larissa I. 266.
Larszam (Ellaszar) II. 33.
Layard I. 48. 159.
Lehabim I. 270.
Lenormant I. 64.
Lepsius I. 28.
Lepsius-féle papyrus I. 30.
Ló Egiptomban II. 27.
Loftus I. 52.
Lotus II. 100.
Lud l. 276. II. 262.
Ludim I. 268.

Madian l. Midian.
Magog I. 253.
Malazár II. 313.
Manahem l. Menachem.
Manaszes II. 252. 257.
Manetho I. 181. II. 69.
Manna II. 158.
Mardokempados l. Merodach-Baladan.
Marduk l. Merodach.
Mariette-Bey I. 29.
Matkara II. 178.
Matsaiu (Mat'aiu) II. 47. 118.
Medusok II. 272.
Megváltó I. 196.
Memphis I. 90. 270.
Meloti II. 262.
Mellelő (főpapi) II. 168.
Menachem II. 201. 209.

Menepta l. Merneptah.
Menes I. 180.
Merneptah-Hotep-hima II. 57. 135. 151.
Merathaim II. 295.
Merodach I. 109. II. 326.
Merodach-Baladan II. 234.
Mesekh I. 259.
Meszu II. 133.
Miczraim l. Mizraim.
Midian II. 43. 135.
Migdol II. 150.
Miluchcha II. 230. l. Aethiopia, Kus.
Minichimmi l. Menachem.
Mizraim I. 266.
Mnevis I. 107. II. 160.
Monogramma I. 55.
Mózes II. 133.
Moszok l. Mesekh.
Mugheir II. 328. l. Ur.
Mummu Tiamath I. 126. 129.
Mumiák II. 98.
Muszku l. Mesekh.
Müller Miksa I. 88.
Münter I. 37.

Nabopolassar I. 45. II. 298.
Nabunaid II. 327. 333.
Nabukodonozor I. 56. II. 261. 283. 291. 300. 314—24.
Nahum II. 256.
Naos II. 165.
Napata II. 251.
Naphtuchim I. 270.
Naramszin I. 61.
Naville II. 121.
Nebi-Junusz I. 46. 49.
Nebukadneczar, Nebukadreczor l. Nabukodonozor.
Necho l. Nekaó.
Nekaó II. 251. 259. 299.
Nergal I. 109. 161. II. 226.
Nergalsareczer l. Nirgalsaruczur.
Neriglissor l. Nirgalsaruczur.
Ni l. No.
Niebuhr Carsten I. 36.
Nimród I. 263.
Nimrud l. Kalach.
Ninip I. 109.
Ninive I. 45. 265. II. 256. 297.
Niphal II. 13.
Nirgal l. Nergal.
Nirgalli II. 226.
Nirgalsaruczur II. 284.
No, No-Amon II. 55.
Noph l. Napata.
Nők helyzete Egiptomban II. 49.
Nubia I. II. 216.
Nubti II. 66.
Num I. 104.
Nuszku I. 110.
Nutar I. 93.

Oasis város II. 143.
Omorka v. Omoroka I. 125.
On II. 160. 290.
Oppert I. 43. 48. II. 202. 220.
Orbiney-papyrus I. 35. II. 51.
Osarsyph II. 138.
Osiris I. 102. 190.
Osznappar II. 254.
Ozee l. Hosea.
Örményország l. Armenia.

Palaestina II. 19.
Pallakopas I. 176.
Papi kasztok Egiptomban II. 76.
Paradicsom I. 169.
Pa-Ramszesz II. 107. 114.
Papyrus-sás I. 30.
Pa-szeb-chanen l. Psusennes.
Patrosz I. 270.
Patruszim I. 270.
Patum l. Pithom.
Pekach II. 202.
Pakachiah II. 209.
Pekod II. 295.
Pelusium II. 149.
Pentaur I. 34. 101.
Persepolis I. 36,

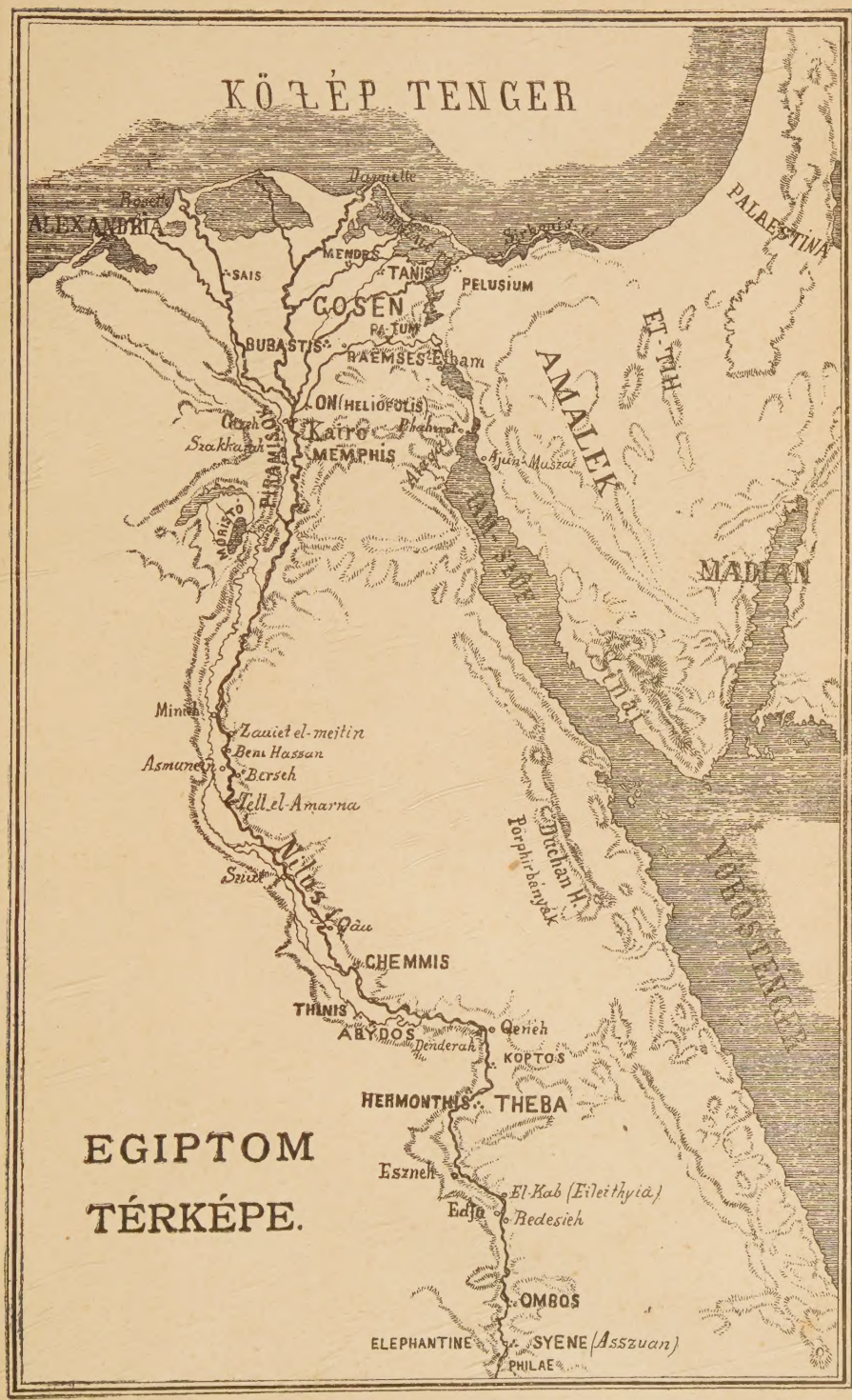
Philae-i kő I. 12.
Philisteusok utja II. 146.
Pi-Ra II. 289.
Phonetikus irás (Hangirás) I. 4. 20.
Phul l. Tiglathpileszer
Phulus II. 204.
Piankhi II. 217.
Pihachiroth II. 150.
Pison I. 176.
Pithom II. 114. 121.
Place Victor I. 47. 53.
Pokol I. 192.
Pôros II. 204.
Potiphera II. 87.
Prisse-féle papyrus I. 25. 30. 33.
Psametik II. 278. 299.
Psusennes (II) II. 177.
Ptah I. 97.
Ptah-hotep I. 33. 95. II. 83.
Ptolemaeus-féle kanon II. 214.
Pun, Punt II. 27. l. Put.
Purgatorium I. 192.
Put I. 271.
Putifár II. 44. l. Potiphera.
Qarqar l. Aroer, Karkar.
Qas II. 124.
Qir l. Kir.
Ra I. 98.
Rabmag II. 285. 324.
Rabsaqeh II. 238.
Rabszarisz II. 238.
Rabszolgák Egiptomban II. 43.
Rabzaces l. Rabsaqeh.
Ramessze l. Ramszesz.
Ra-messzu l. Ramszesz.
Rammannirar l. Binnirar.
Ramszesz (I.) II. 112.
Ramszesz (II.) II. 107, 114.
Ramszesz (III.) II. 30. 81.
Ramszesz város II. 107.
Raphia II. 228. 277.
Ra-Szekenen II. 67. 110.
Rasszam Hormuzd I. 53.
Rawlinson I. 41.
Razin l. Reczin.
Reczin II. 202. 208. 213.
Rehabeam l. Roboam.
Rehoboth-Ir I. 265.
Reszen I. 212. 266.
Rich I. 45.
Roboam II. 174.
Rodanim I. 257.
Rosette-i kő I. 11. II 72.
Sabaka, Sabakôs II. 216. 228. 277.
Sabataka II. 248.
Sacy Sylvester I. 11.
Salatis II. 68.
Samas I. 109.
Samas-sum-ukin II. 258. 264.
Sammughes l. Samas-sum-ukin.
Samsi-muruna II. 240.
Saosduchin l. Samas-sum-ukin.
Sar (isten) I. 130.
Sardanapal l. Assurbanipal.
Sareczer II. 249.
Sargon (Agade királya) l. Sar-jukin.
Sargon (assyr kir.) I. 120. II. 218. 272. 275.
Sargon palotája I. 47.
Sar-jukin (Agade kir.) I. 114. 120. II. 128.
Sástenger II. 147.
Saszu II. 69. l. Hyksos.
Satt-en-Nil I. 176.
Scarabaeus I. 106.
Sebichos l. Sabataka.
Sedim I. 163. II. 227.
Semiramis I. 289.
Seol I. 193.
Sesostris l. II. Ramszesz.
Sethon (Sabataka) II. 246.
Sidu I. 161.
Silik-mulukhi I. 195.
Sin'ar I. 63. II. 147.
Sirbonistó II. 147.
Smith György I. 50. 127.
Soa II. 280.

Soikunios l. Ra-Szakenen.
Stele II. 64.
Sualu l. Seol.
Sumer I. 63.
Sur II. 149.
Sütők főtisztje II. 58.
Syllabarium I. 57.
Szalmanaszár (I.) II. 181.
Szalmanaszár (II.) II. 186. 197.
Szalmanaszár (IV.) II. 217. 281.
Szamaria II. 218.
Szarisz II. 45.
Szárnyasbika I. 160.
Szedecziás II. 284.
Szefarvaim I. 53. II. 225.
Szenkereh l. Ellaszar.
Szennakerib II 233.
Szennár l. Sin'ar, Sumer.
Szémi nyelvek II. 11.
Szeti (I.) I. 269. II. 107. 114.
Szet-Typhon I. 155. II. 66.
Szin I. 109. 120.
Szamár Egiptomban II. 26.
Szanherib l. Szennakerib.
Szippara l. II. 328. Szefarvaim.
Szó, Szua l. Sabaka.
Szóba l. Czóba.
Susa I. 274.
Szin-achi-irba l. Szennakerib.
Szochet-Aalu I. 146.
Szukkoth II. 122. 148.
Szukkoth-benoth II. 225.
Szutech I. 138. II. 66.
Syene II. 291.

Tachpanchesz l. Taphnis.
Taharka II. 248—251.
Talentum II. 249.
Tanis II. 114. 123. 131. 145.
Tanisi-kő I. 28. II. 72.
Tauthe I. 54. 62.
Taphnis II. 288.
Taraka l. Taharka.
Tare II. 17.
Tarsis I. 255. II. 281.
Tartan II. 230. 238.
Taylor I. 53.
Taylor-féle hasáb II. 249.
Tefnut I. 205.
Teglatfalaszár l. Tiglathpileszer.
Tell Erfa l. Arpad.
Tell-loh I. 54. 62. l. Zirgulla.
Tell-el-Maschuta II. 114. 120. 124.
Temetkezés Egiptomban II. 100. 164.
Templom (egiptomi) II. 166.
Terah l. Tare.
Teve Egiptomban II. 28.
Thalatth I. 126.
Theba II. 11. l. No.
Theku l. Szukkoth.
Themis I. 191.
Thian I. 117.
Thermuthis II. 132.
Tiamat I. 153.
Tidal II. 34.
Tiglathpileszer (I.) 273. II. 18 0.124
Tiglathpileszer (II.) II. 201.
Tigris I. 178. II. 18.
Tin-tir-ki I. 173. 177. l. Babel.
Tin-tir-ra l. Tintirki.
Tirasz I. 260.
Tirhaqa l. Taharka.
Todtenbuch l. Halottak könyve.
Togarma I. 252.
Tohu-va-bohu I. 126. 129.
Toth könyvei I. 204.
Tubal I. 259. l.
Tuklat-Adar II. 182.
Tumilát völgy II. 149.
Turani nyelvek I. 64. l. Ural-altaji.
Turini papyrus I. 33.
Turini király-papyrus I. 34.
Tüzeskard I. 166.
Tyrus II. 281.

Uahabra l. Hophra.
Ugbaru II. 333.
Ukinzir II. 204. 214.

Unnefer 103.
Ur II. 7.
Uralaltaji nyelvek I. 64. 72.
Uruki I. 120.
Urdamani II. 255.
Vadi-Tumilât l. Tumilât völgy.
Valle, Pietro della I. 36.
Varka I. 59. l. Erech, Uruk.
Vigouroux I. 81, 221. 304.
Vizözönmonda (egiptomi) I. 204.
Vörös Nilus II. 140.
Vulnirar l. Binnirar.
Vulnirar (II.) II. 203.
Xisuthros I. 207. l. Hasziszadra.
Young Tamás I. 12.
Zagazig Zakazik II. 106. 120.
Zene Assyriában s Babyloniában II. 319.
Zeus I. 117.
Zirgulla I. 54.
Zoëga I. 12.
Zoroaster II. 337.



EGIPTOM TÉRKÉPE.

RAJZOLTA: GUSZICH LAJOS.